

فكر الفلاسفة اليونانيين قبل سقراط

[محاضرات ألقاها عام ١٩٥٣ — ١٩٥٤]

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني
أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة

الطبعة الأولى

١٩٥٤

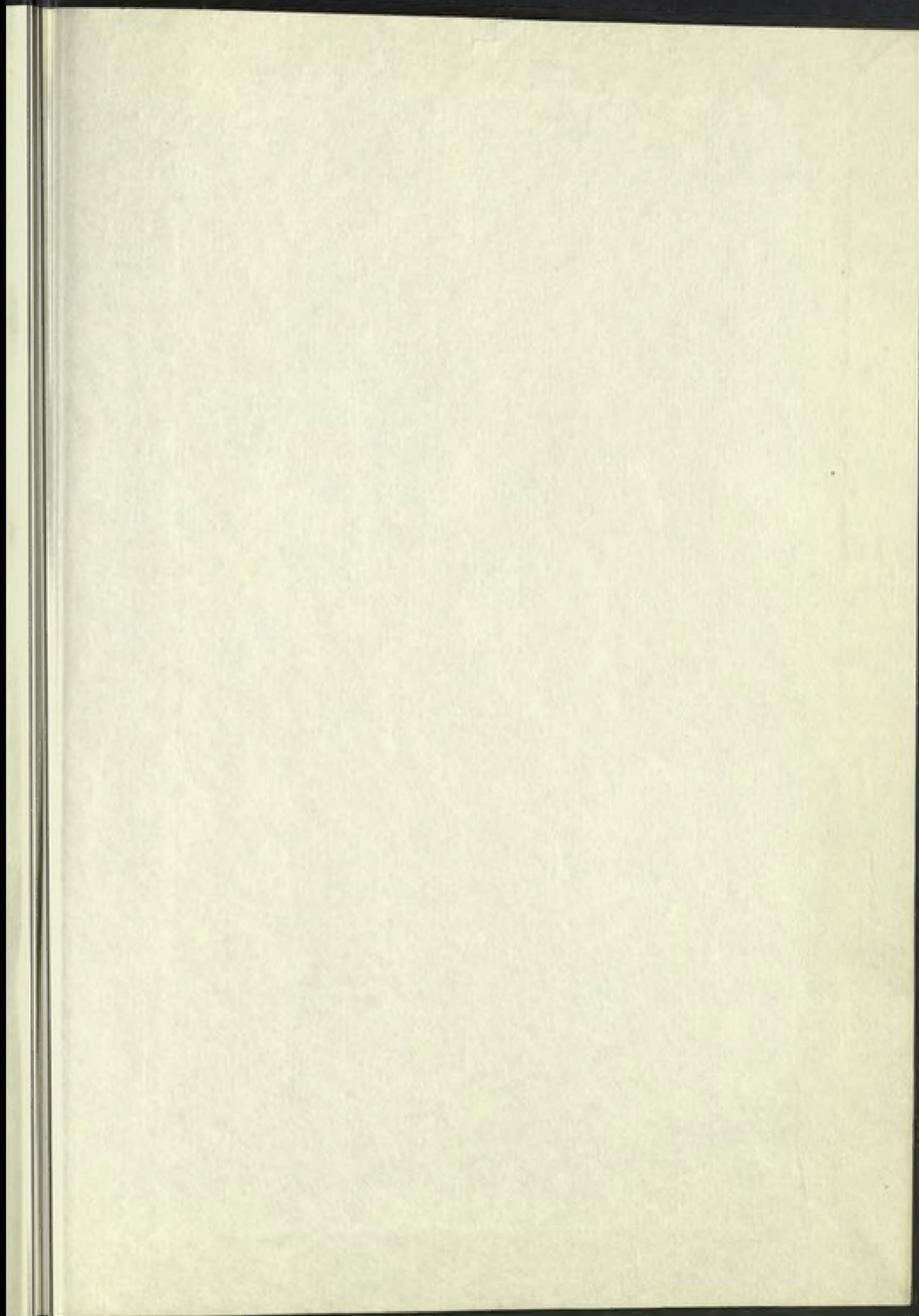
دار النخلة للنشر والتوزيع
ميسى البابى البحرى وشركاه

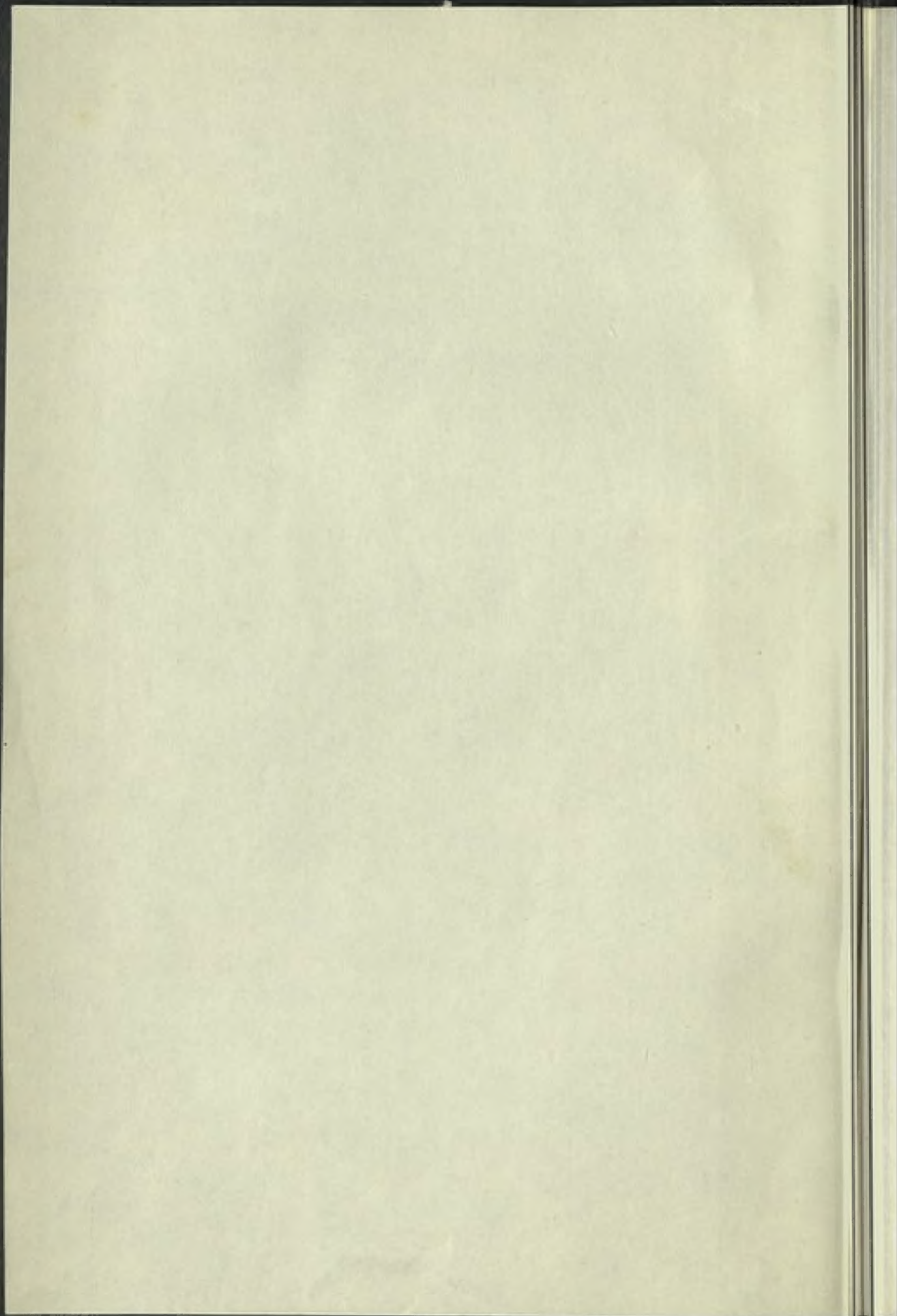
A. U. B. LIBRARY

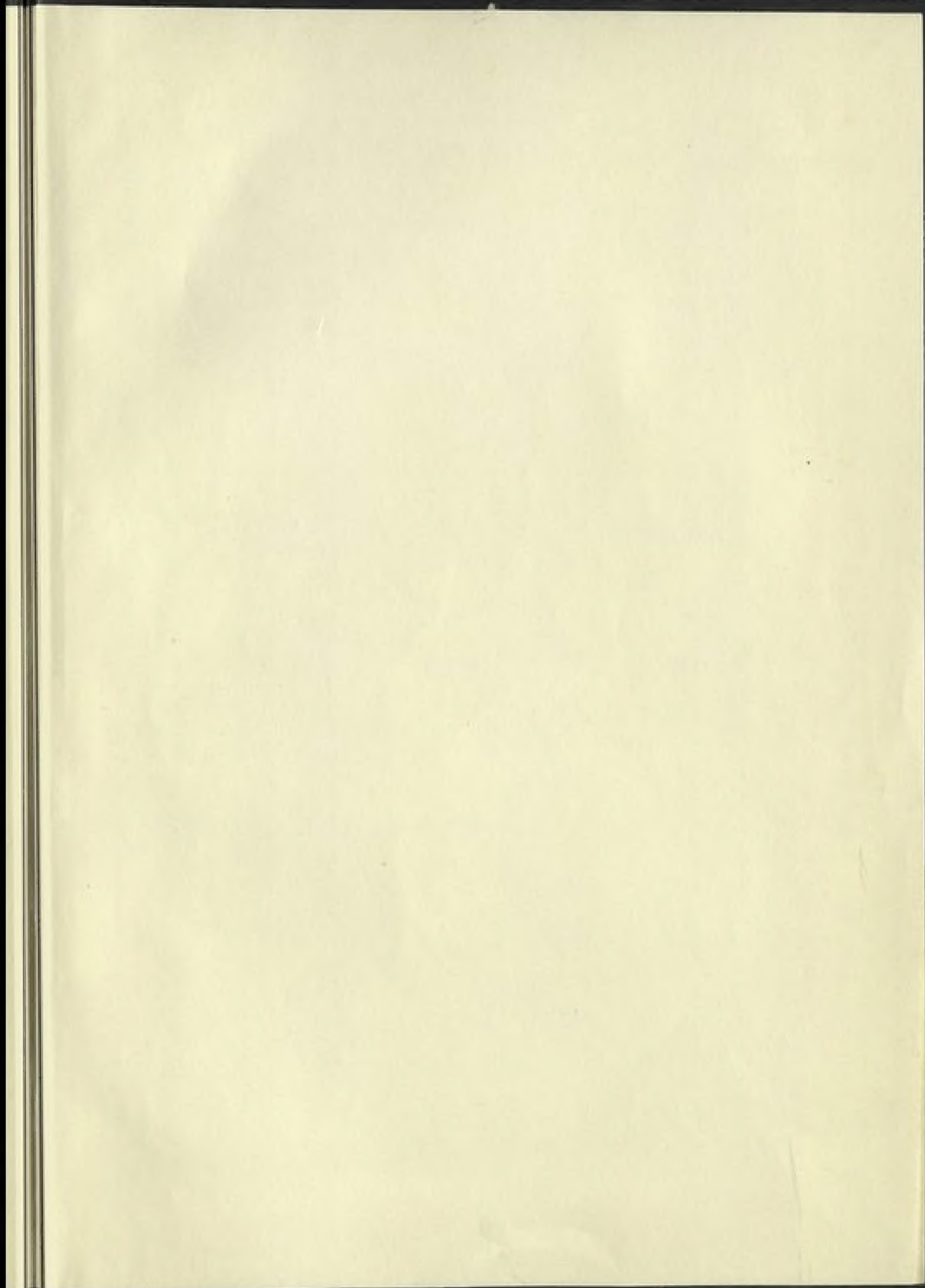
AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



A. U. B. LIBRARY







فكر الفلاسفة اليونانيين

قَبْلَ سُقْرَاطَ

182

A287fA

C.1

[محاضرات ألقاها عام ١٩٥٣ - ١٩٥٤]

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

أستاذ الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة

الطبعة الأولى

١٩٥٤

دار الحياة - الكويت
عيسى البابي الحلبي وشركاه

تَيْتِلْ نِيْلْ فِلسَافَا

لَا تَفْسَدِيْ

[3561 - 7571 ولا لعلات ايتل]

تَيْتِلْ نِيْلْ فِلسَافَا

تَيْتِلْ نِيْلْ فِلسَافَا

تَيْتِلْ نِيْلْ فِلسَافَا

3561

تَيْتِلْ نِيْلْ فِلسَافَا

تَيْتِلْ نِيْلْ فِلسَافَا

مقدمة

الفكر البشرى كلٌّ لا يتجزأ ، ترتبط حلقاته ، ويتطور من الماضى إلى الحاضر بحيث لا يتيسر منهم المذاهب الحديثة إلا حين ترد إلى أصولها التى نشأت عنها ، وكما رجعت إلى أصل رأيت أنك تحتاج فى فهمه إلى الرجوع إلى الأصل الذى سبقه ، ويتسلسل بك الأمر حتى تبلغ الأصل الأول الذى نبعت منه الفلسفة ؛ وهى كما تعلم لفظة يونانية استحدثها الإغريق للدلالة على هذا الضرب من التفكير . فالأصل الأول للفلسفة بمعناها الذى اصطلاحنا عليه ظهر فى اليونان فى القرن السادس قبل الميلاد ، وظل ينمو حتى بلغ ذروته عند سقراط ثم أفلاطون وأرسطو .

وقد تجدد الاهتمام بدراسة الفلسفة اليونانية لها من أثر فى الفلسفة الحديثة منذ عصر النهضة ، حين اكتشفت كتب قدماء المؤرخين مثل فلوطارخس وستوبايوس ودبوجين لايرتوس ، فعادت مذاهب اليونانيين إلى الحياة ، واحتذى فلاسفة عصر النهضة حذوها .

أما العناية بالفلسفة قبل سقراط ، ومحاربة الكشف عن حقيقة أمرها ، فلم تظهر إلا فى القرن التاسع حين سادت نظرية « هيجل » الخاصة بتطور التاريخ وانتقاله فى مراحل يرتبط بعضها ببعضها الآخر ، فاتجهت الدراسات نحو كشف آثار الفلاسفة السابقين على سقراط ، حتى يكتب تاريخ الفلسفة كلها على أساس

(ب)

صحيح . واضطلع « ديلز » بوجه خاص بهذا العبء ، كما اضطلع غيره على نطاق أضيق ، فجمع « النصوص » من شتات التواريخ القديمة ، ورتبها ، وطبعها كما وجدها في المخطوطات اليونانية ، وذلك في أواخر القرن التاسع عشر . وعندئذ تيسر لأمثال رنوفييه ، وجومبرز ، وأوبريج ، وغيرهم كتابة تواريخ شاملة يملون فيها تطور الفكر اليوناني .

ولكن اللغة اليونانية ليست من السهولة بحيث يقيس لأي مؤرخ للفلسفة أن يفهمها ، وهو إذا فهم معناها إجمالاً فلا يستطيع نقلها^(١) ، اللهم إلا إذا كان من المتخصصين فيها العارفين بأسرارها . وآية ذلك هذا الاختلاف العظيم بين الترجمات التي ينقلها المختصون ، وهو اختلاف قد يغير المعنى المقصود تغييراً تاماً . ومن العلماء من يرى أن الترجمة مهما تكن دقيقة وأمينه لا تكفي في نقل المعنى نقلاً صحيحاً ، فيذكر النص باليونانية على طوله ، كما فعل الأستاذ « راقن » في كتابه « الفيثاغوريون والإيليون » مثلاً . ويعمد سائر المؤرخين إلى استعمال المصطلحات اليونانية ، مثل « لوجوس » و « نوس » و « فيليا » و « أبيرون » و « كاثاريسيس » وغيرها ، لأن أي اصطلاح حديث مقابل لها لا يدل على المعنى المقصود دلالة صحيحة . ومن الطبيعي أن يظهر مثل هذا الاختلاف في الدراسات الأولى . ولما ظهرت المباحث التي طبعت في ألمانيا وفي إنجلترا وفي فرنسا منذ أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن العشرين ، رأى المعاصرون أن يرجعوا بالبحث إلى تلك الدراسات

(١) من المؤرخين لفلسفة الذين ظهرُوا في أواخر القرن التاسع عشر الفريد فيبر الأستاذ بجامعة ستراسبورج ، وقد ذكر في كتابه ص ٢١ ، من الطبعة العاشرة سنة ١٩٢٥ جزءاً من قصيدة بارمنيدس باللغة اليونانية دون ترجمة ، وذلك لصعوبة القصيدة .

يوسعونها ، ويهذبونها ، ويفسرون المذاهب تفسيراً جديداً يلائم ما وقع عليه نظرهم عند البحث في النصوص القديمة ذاتها .

ويعد كتاب « برنت » المسمى فجر الفلسفة اليونانية ، والذي أصدر طبعته الأولى عام ١٨٩٢ حجة في موضوع الفلاسفة السابقين على سقراط . وهو يعتاز بأمرين : الأول أنه قدم للكتاب بدراسة طريقة التاريخ هؤلاء القدماء ، وعلى أى المصادر يمكن أن نستقى آراءهم ، وكيف نميز بين الغث منها والسمين ، وكيف أخذ المتأخر عن المتقدم ، حتى يبلغ أقدم مصدر وهو ثاوفراسطس . والثاني أنه نقل عن « ديلز » وغيره معظم نصوص الفلاسفة الذين يدرسهم مثل هرقليطس وبارمنيديس وأنيادقليس . ذلك أن الدراسة الأكاديمية الصحيحة لا بد أن تعتمد أولاً وقبل كل شيء على النصوص ذاتها ، التي يؤولها باحث على نحو معين ، ويؤولها باحث آخر على نحو آخر ، كما رأينا في أمر الخلاف على بارمنيديس أهو مادي أم مثالي ، وهما مذهبان على طرفي نقيض ؛ وإنما يرجع ذلك إلى طريقة فهم النص ؛ فالنظر في النصوص والتعمق في فهمها ومعرفة معناها الصحيح يصحح التاريخ للفلسفة . فهذا « برنت » نفسه حين أصدر طبعته الثالثة من كتابه عام ١٩٢٠ ، كتب يقول : إن موضوع الفلسفة اليونانية كان لا يزال يعالج في إنجلترا من وجهة نظر هيجل ، وكانت التأويلات التي سادت في القرن التاسع عشر تقوم على بعض الفروض التي لم يؤيدها أى دليل ، بل أكبر الظن أنها بعيدة الاحتمال .

ثم برز الاهتمام مرة أخرى بالفلسفة قبل سقراط في السنوات الأخيرة ، فأصدر بيرجر كتابه عن « العلم الإلهي عند فلاسفة الإغريق الأولين » ، أصدره عام ١٩٤٧ ، وهو كتاب يعالج صلة الفلسفة بالدين واعتمادها عليه إلى حد كبير ، فكشف

الغطاء عن هذه الناحية الدقيقة العميقة الجذور في الطبائع البشرية منذ أقدم العصور . الأستاذ ييجر من المؤرخين الألمان ، وله كتاب عن أرسطو طلع فيه بنظرية جديدة ودرس المعلم الأول من خلال تطور فكره ، ورتب كتبه على حسب هذا التطور . وله أيضا كتاب آخر عن « المثل العليا في الثقافة اليونانية » في ثلاثة أجزاء ، أصدره في أمريكا أيضا منذ حوالي عشرة أعوام حيث استقر به المقام أخيرا . وتتناز دراسات ييجر بالأصالة والوضوح والتفاد مع البصر بمعرفة النصوص اليونانية وحسن تأويلها . ويبدو أنه هو نفسه يقرض الشعر ، لأنه حين ينقل نصوص الفلاسفة التي كتبت شعرا مثل قصيدة بارمنيدس أو أنبادقليس ينقلها إلى الإنجليزية شعرا أيضا . وهو كغيره من العلماء الأفذاذ لا يأخذ بترجمات برنت أو خلافه ويؤثر ترجمته الخاصة . وقد اعتمدت كثيرا على نظراته الصائبة وآثرتها على غيرها .

ومن أحدث الكتب التي ظهرت عام ١٩٤٦ ، ويعد من الدراسات العميقة المتخصصة في هذا الموضوع تخصصا شاملا مستوعبا ، كتاب كاثلين فريمان عن « الفلاسفة السابقين على سقراط » ، وقالت في العنوان إنه : « كتاب يصاحب ديلز في نصوصه » ، ذلك أنها وهي تُدرّس نصوص ديلز باليونانية لطلبة الجامعة رأت الحاجة ماسة إلى تأليف مثل هذا الكتاب ، كما ترجمت نصوص ديلز إلى الإنجليزية في كتاب مستقل . وهي كذلك تختلف في ترجمتها عن برنت وعن ييجر .

وآخر ما ظهر في هذا الباب ، كتاب « مبادئ الحكمة » وهو بحث

كما قال صاحبه في أصول الفكر الفلسفي اليوناني ، صدر آخر عام ١٩٥٢ ، بعد وفاة مؤلفه الأستاذ كورنفورد ، الذي لم يكن قد أتمه ، فقام بنشره الأستاذ «جوتريه» إحياء لذكره . وكورنفورد من الباحثين المشهورين في الفلسفة اليونانية وبخاصة أفلاطون . وقد نقل كثيرا من محاوراته مثل بارمنيدس ، وطيلاس ، وغيرهما مع شرحها شرحا دقيقا . وله أيضا كتاب صغير ألفه في شبابه اسمه « قبل سقراط وبعده » . ويدل آخر كتبه على سعة اطلاعه ، وثقافته الفلسفية المحيطة بالمفكرين الإغريق ؛ وهو يحاول بوجه خاص أن يرد آراء فلاسفة اليونانيين الأوائل إلى أصولها في أشعار هوميروس وهزiod ، ويبين تطورها ، وتفاعل المدارس المختلفة وظهورها في ثوب جديد ، ويمتاز هذا الكتاب بالوضوح والإشراق ، وقد نشأ ذلك من إحاطة صاحبه بعد أن طعن في السن ، فشاء أن يتوج حياته بهذه الدرة التي تعد نظرة تركيبيّة للحياة العقلية خلال القرنين الخامس والسادس قبل الميلاد في بلاد اليونان . ومن الطائفي أن يؤثر كورنفورد ترجمته الخاصة للنصوص ، إذا وجد حاجة إلى إبراد بعضها على سبيل الاستشهاد . وهنا نجد أيضا خلافا في الترجمة عن برنت وبيجر وفريمان ، مما يؤيد ما سبق أن ذكرناه .

ولم يكن فلاسفة الإغريق الأوائل فلاسفة فقط ، بل كانوا حكماء يجمعون في تفكيرهم بين العلم والفلسفة والأخلاق والسياسة . وكان الأيونيون علماء قبل أن

يكونوا فلاسفة ، واتجهت الفيشاغورية وجهة رياضية . لذلك اهتم المؤرخون للعلم بالبحث في فلسفة هؤلاء الأوائل . وهناك مراجع كلاسيكية معروفة لا تزال لها قيمتها ظهرت في أول هذا القرن ، ويكفي أن نشير إلى أحدث ما كتب في هذا الموضوع ، الذي تتطور الكتابة فيه كلما اكتشف جديد . ونشير بالذات إلى كتابين : أولهما مجموعة من أربعة أجزاء أصدرها الأستاذ رِي ، الذي كان لي شرف طلب العلم عليه حين كان يلقى دروسه بالجامعة المصرية عام ١٩٢٨ . وقد سمي الأول شباب العلم اليوناني ، والثاني نضوج العلم اليوناني ، والثالث والرابع ذروة العلم اليوناني . وأصدر هذه المجموعة سنة ١٩٣٣ ، ١٩٣٩ ، ١٩٤٦ ، ١٩٤٨ على التوالي . ويمتاز الأستاذ رِي بالحديث عن منهج التفكير بوجه خاص لما لذلك من أثر بالغ في طريقة البحث العلمية . وقد لاحظت أنه يعتمد في نصوص القدماء على ترجمة برنت لها ، وكتاب برنت مترجم إلى الألمانية والفرنسية منذ زمن طويل . ولا ريب في أن رِي يعرف اللغة اليونانية ، ولكن مجرد معرفتها شيء ، والقيام بترجمة نصوص الفلاسفة عنها شيء آخر لا يقوى عليه إلا المختصون في اللغة ، العارفون بأسرارها ودقائقها .

أما الكتاب الثاني فهو الذي أصدره الأستاذ سارتون في أمريكا سنة ١٩٥٣ عن « العلم القديم في مصر الذهبي لليونان » وقد أهدى هذا الكتاب إلى زميله وصديقه « بيجر » . ولسنا في حاجة إلى تقديم سارتون والتعريف به ، فهو صاحب الكتاب المشهور الحجة « مدخل إلى تاريخ العلم » في ثلاثة أجزاء أصدره بين ١٩٢٧ و ١٩٤٩ . كتب ذلك الكتاب المختصين ، أما الكتاب الأخير على ضخامته فيزعم أنه كتبه لغير المختصين ، أو الجمهور المثقفين تواضعا .

ولا بد لمن يريد الإلمام بفلسفة القدماء أن يعرف رأيهم في العلم ، فلم تكن المعرفة منفصلة في ذلك الزمان ، واستمرت كذلك إلى عهد قريب ، فهذا أرسطو كان طبيباً وعالماً وفيلسوفاً وسياسياً ، وكان ابن سينا طبيباً في « قانونه » وفيلسوفاً في « شفاؤه » .

وقد درج المؤرخون على قسمة الفلسفة اليونانية إلى ما قبل سقراط وبعده ، ذلك لأن سقراط كما يقال هو الذي أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض ، أي حوّلها من البحث في الطبيعة الخارجية للأشياء إلى البحث في النفس الإنسانية ، باعتبار أنها مصدر المعرفة . واعتمد أفلاطون ثم أرسطو على هذه النظرية ، وسلكا هذا السبيل ، واستمرت الفلسفة بعد ذلك إما أفلاطونية وإما أرسطية . ولكننا لا نستطيع أن نفهم سقراط وأفلاطون وأرسطو دون الرجوع إلى السابقين عليهم . وقد اعترف لهم أرسطو بالفضل ، وكان منهجه يقوم على استقضاء جميع الآراء السابقة وتقدّمها والتطور بها إلى فلسفة جديدة . وقد رأينا أن كتب أرسطو ، وكذلك محاورات أفلاطون ، تعد مراجع للفلاسفة الأولين الذين قدّمت كتبهم . فإذا كان هذا حال أفلاطون وأرسطو اللذين أقاما فلسفتهما على مذاهب السابقين ، فنحن في حاجة إلى معرفة تاريخ هؤلاء الأوائل ، لا لكي نحسن فهم أفلاطون وأرسطو فقط ، ولا لكي نفهم التاريخ مرتبطاً بتطورهما وتفاعلهما ، بل لمعرفة ذاتهما والكشف عن ذلك التاريخ . وهذا ما فعله الباحثون في الغرب ، وهو علة اهتمامهم بالفلسفة قبل سقراط هذا الاهتمام .

ونحن في الشرق في حاجة إلى مثل هذه المعرفة بالأوائل ، لأن الفلسفة اليونانية نقلت إلى اللغة العربية ، وأثرت في الحضارة الإسلامية أعظم تأثير ، وينبغي لكي نحسن فهم العوامل التي أثرت في ظهور هذه الحضارة على هذا النحو أن نردها إلى أصولها ، لا إلى كتب أفلاطون وأرسطو وحدهما ، بل إلى غيرها من الفلاسفة الأوائل . ونحن نجد في تواريخ العرب عن الحكماء خلطاً عجيباً عن هؤلاء الأوائل . لذلك ينبغي أن نصفي هذا التاريخ ، ونبين المصادر التي رجع إليها المؤرخون العرب في كتاباتهم . ولن يتم هذا كله إلا بعد دراسات طويلة شاقة تنقل فيها نصوص القدماء ، وتنقل كذلك كتب المؤرخين القدماء مثل ديوجين لايرتيوس وغيره .



وعند ما انتقلت إلى الجامعة سنة ١٩٤٦ اضطلعت بتدريس الفلسفة اليونانية كما كنت بتدريس فروع أخرى من الفلسفة كالمنطق والفلسفة الحديثة ، وعلم الكلام والميتافيزيقا . ولكن تدريسي للفلسفة اليونانية لم ينقطع منذ أن اضطلعت به . وقد تعودت أن أسلك كل عام طريقة جديدة في البحث ، فكنت عاماً أدرس سقراط فقط ، منذ أول العام حتى آخره ، وهذا يقتضي بطبيعة الحال الرجوع إلى السابقين عليه ، كما يشمل ذلك دراسة أفلاطون . أو أدرس في عام آخر أفلاطون من بعض محاوراته التي تكشف عن فلسفة القدماء . أو أهتم عاماً بالعلم ، وعاماً آخر بالرياضة ، وعاماً ثالثاً بالدين ، وهكذا . ثم رأيت أن أي دراسة لا تكون مجدية ولا جامعية دون الرجوع إلى المصادر الأولى ، أي إلى نصوص الفلاسفة أنفسهم ، فانهيت إلى ما انتهى إليه مؤرخو الغرب من وجوب نقل هذه النصوص والاعتماد عليها

في فهم آراء المتقدمين ورأيت مذاهب المؤرخين مختلفة في التأويل ، ونظرياتهم متطورة دائمة التجدد والتغيير ، فجمعت بينها ، وعرضت سائر هذه المذاهب مؤثرا ما أراء منها أليق . وقدمت لهذا كله بنقل معظم نصوص الفلاسفة الذين أتحدث عنهم إلى اللغة العربية ، حتى تكون ماثلة بين يدي الطالب والقارىء يعتمد عليها في فهمه الخاص ، ويرى فيها الصورة الحقيقية لفلسفة هؤلاء الفلاسفة ، وكيف كانوا يصوغونها ، وعلى أى هيئة كان الجمهور في ذلك الزمان يطلع عليها .

وأحسب أنى قد أدبت بذلك واجبا نحو قراء اللغة العربية ، وطلبة الجامعة بوجه خاص ، حين يسرت لهم الاطلاع على هذه النصوص ، وعلى هذه التأويلات ، وعلى التيارات الحديثة في الفلسفة اليونانية باللغة العربية ، وبخاصة في هذه الأيام التي أصبح الحصول فيها على الكتب الأجنبية عزيزا .

ولست أزعم أنى بلغت الكمال ، ولا أدعى العصمة من الزلل . وجدير بمن يحاضر عن سقراط أن يتمثل حكمته القائمة على الشعور بالعجز عن العلم ، والتواضع في هذه الحياة ، وإيثار الحياة الآخرة . وإنى لأرجو أن ينهض من بين طلابى مَنْ يختص في اللغة اليونانية إلى جانب معرفته بالفلسفة ، ومن يرتفع إلى طبقة برنت وكورنفورد ، حتى ينقل النصوص نقلا جديدا ، يرجع فيه إلى الأصل اليونانى نفسه . ويكفى أنى قد فتحت الباب وأرشدت إلى الطريق ، وسلكت المسلك القويم .

وأود في ختام هذه المقدمة أن أشكر طلابى الذين تقبلوا هذه الدراسات العميقة بصبر ، وشعروا في صحبتها بلذة ، وأسكرتهم نشوة البحث ، وأخذتهم روعة الفكر

القديم . وهم الذين دفعوني دفعا خلال العام الجامعي المنصرم [١٩٥٣ - ١٩٥٤] إلى طبع هذه المذكرات ، التي أثرت أن أسميها كما سماها برنت « فجر الفلسفة اليونانية » . كما كان لأسئلتهم واعتراضاتهم التي كانوا يوجهونها ويستوضحون بها ما يقض على أذهانهم فضل الحث على إتمام النظر ، وتقليب الفكر ، والاستزادة من القراءة والبحث ، حتى أوضح الغامض وأحل المشكل .

وإني إذ أشكر صاحب المطبعة قبوله طبع هذه المذكرات على الرغم من زحمة العمل ، أعذر عنه وعنى لوقوع بعض الأخطاء المطبعية التي صححتها في آخر الكتاب وكذلك عن الانقطاع من كتابة الاصطلاحات بالحروف اليونانية لصعوبات فنية وما كان يصحب ذلك من تعطيل .

والعصمة والكمال لله وحده .

أحمد فتاد الهوراني

جامعة القاهرة ١٩٥٤

فِي الْفَلَسَفَةِ الْيُونَانِيَّةِ

قَبْلُ سُقْرَاتُ

世之

الفلسفة والحضارة

الفلسفة الحية :

[١] الفلسفة إما حية متصلة بالجمهور ، وإما ميتة قاصرة على المدارس . وقد مرت على الفلسفة أدوار كثيرة كانت فيها مزدهرة حين استجاب الفلاسفة للبيئة التي يعيشون فيها ، وأنعموا النظر في النظم القائمة في المجتمع أصالة هي أم غير صالحة ، وحاولوا أن يفسروا طبيعة السكون تفسيراً يلائم عصرهم من جهة ويفضي إلى التقدم بالإنسان وخيره وسعادته من جهة أخرى . ولم يكن ذلك كله ميسوراً إلا إذا نزل الفيلسوف من رجه العاجي الذي يكف فيه على نفسه إلى ميدان الحياة يناقش ويجادل ويرشد ويعلم ، حتى يبت أفكاره الجديدة ويدافع عنها ، ويأخذ بيد الناس فينقلهم من فكر قديم أصبح لا يلائم ظروف الحياة القائمة ، إلى فكر جديد يتفق مع ما ينبغي أن تكون عليه الدولة في تقدمها وأخذها بأسباب الرقي .

فإذا رجعنا إلى فلاسفة اليونان رأينا الفلسفة كانت حية على أيديهم لارتباط هؤلاء الفلاسفة بالحياة وبالناس . فهذا فيثاغورس كان صاحب مدرسة تضم آلافاً من التلاميذ ، وكان سقراط يعلم في الملاعب والبساتين ويضئ دور الأثينيين ، وافتتح أفلاطون الأكاديمية فطلب عليه العلم كثيرون من طلاب الحكمة ، وذهب إلى صقلية يعلم ملكها الفلسفة حتى يطبق نظريته في المدينة الفاضلة . وكانت مدرسة أرسطو جامعة على المعنى الحديث ، فيها مجموعات من أصناف النباتات والحيوانات والخرائط حتى لا يقتصر البحث الفلسفي على مجرد النظر ؛ وهو إلى ذلك معلم الإسكندر . ولم تقتصر هذه الحياة التي نصف بها الفلسفة على صلة الفلاسفة بالحكام والجاهلير

يعلمونهم في مدارسهم تعلما منظما أو يؤلفون لهم الرسائل والكتب التي يقرؤها الناس إذا كانوا بعيدين عن تلك المدارس ، بل تمتثل تلك الحياة في تطور أفكار كل فيلسوف مع تقدمه في السن ، لأن التطور سنة كل كائن حي . فـ « فالفقوانين » التي كتبها أفلاطون في أواخر حياته تختلف في أساسها عن « الجمهورية » ، لأنه عدل عن كثير من آراء الشباب .

فلما أصبحت الفلسفة « مدرسية » يقنع فيها طلاب الفلسفة بحفظ كتب القدماء وشرحها ، ماتت على أيديهم ، وأصبحت عبارات لا تفيد معنى مع انقطاع صلتها بالحياة الجديدة .

وبين حين وآخر يظهر بعض المفكرين الأحرار الذين ينفذون عن أنفسهم غير الفلسفة القديمة ، ويقامون من جديد في طبيعة الكون على ضوء العصر الذي يعيشون فيه ، وينشئون فلسفة جديدة ، ينفخون فيها الحياة من حياتهم . حدث ذلك حين نقلت الفلسفة اليونانية إلى العرب فظهر الكندي والفارابي وابن سينا وابن رشد ، وازدهرت الفلسفة على أيديهم . وحدث ذلك في عصر النهضة حين ثار بيكون وديكارت على تعاليم أرسطو ، ووضعوا بنيان الفلسفة الحديثة . ولا تزال الفلسفة منذ عصر النهضة حتى الآن سائرة في طريق التطور بحيث تتلاءم مع الحياة المعاصرة الشديدة التغير والتقلب .

في ضوء الظروف السياسية :

[٢] فإذا كنا نريد أن نجعل الفلسفة حية فينبغي أن نصل بينها وبين البيئة التي ظهرت فيها ، وعندئذ يبرح الخفاء عن هذه الظلمات التي كنا نقرؤها في كتب الفلاسفة الأقدمين ، حتى تكاد تشبه الأحاجي والأغزى ، فبولى الجمهور ظهورها ،

ويعتقد أن أصحابها من المخرفين . من أجل ذلك كتب الفيلسوف برتراند رسل كتابه عن تاريخ الفلسفة الغربية ، في « صلته بالظروف السياسية والاجتماعية من أقدم العصور حتى العصر الحاضر ^(١) » ولقيت دراسته نجاحا عظيما إذا أصبحت نظريات الفلاسفة مفهومة في ضوء هذه الظروف السياسية والاجتماعية . وهو ولا ريب على حق في سلوكه هذا المنهج ، لأن تفكير الفيلسوف يتأثر دون نزاع بالبيئة السياسية والاجتماعية مادام يعيش فيها ويحاول تحليلها ومعرفة الأصول التي يقوم المجتمع عليها ، ويحاول بعد ذلك أن يصالح أو يعمل على رقي المجتمع على أساس تلك المعرفة . وبذلك بحث برتراند رسل في مذاهب الفلاسفة الحياة ، وجنّبها نقل الدراسة « المدرسية » التي فصلت زمنا طويلا بين الآراء وبين البيئة التي ظهرت فيها ، والتي كانت عندئذ في ظهورها .

في ضوء الحضارة :

[٣] أما نحن فنريد أن ندرس تاريخ الفلسفة لا في ضوء الظروف السياسية والاجتماعية وحدهما ، بل في ضوء « الحضارة » التي كانت سائدة في ذلك الزمان ، لأن الحضارة تشمل السياسة والاجتماع ، وتشمل إلى جانب ذلك نواحي أخرى لا بد من النظر إليها وإتقانها منزلة الاعتبار إذا شئنا أن نفهم حق الفهم الفلسفة التي ظهرت في جو تلك الحضارة ، وكانت جزءا منها . الواقع أن وجود الفلاسفة في دولة من الدول بالذات ، وفي زمن معين بالذات ، هو ثمرة الحضارة

(1) Bertrand Russell: A history of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day. N.Y. 1945. 895. pp.

القائمة في تلك الدولة وذلك الزمان ، كما أنه في الوقت نفسه بعد فائدتها ، وحاملاً
لشعلتها يغير لها السبيل ، ويشق لها الطريق - وإنما نعني بالطريق المناهج العقلية قبل
كل شيء - ومفكراً في « قيمة » الفلسفة أو الآراء القديمة ، ومبتدعاً فيها جديدة
للحضارة تعد فلسفته أو مذهبه تفضيلاً لهذه القيم . وهذا هو رأي « نيتشه » في علة ظهور
الحضارات الجديدة على أقاض الحضارات القائمة ، نعني التفكير في قيم جديدة نزن
بها نواحي الحياة المختلفة العلمية والدينية والفنية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية .
والفيلسوف هو الذي يتصدى للحكم على قيمة الحضارة التي يعيش فيها فيحاول إما
هدمها وإما إدخال عناصر جديدة عليها يضيفها إليها ليسكمل ما فيها من نقص . ولهذا
السبب بدت حياة معظم الفلاسفة غريبة على أهل وطنهم سواء في سيرتهم الخاصة
أو في أفكارهم وكتاباتهم ، لأن الإنسان بطبعه بالطبع إلى « المألوف » ويستريح
إليه حتى لو كان فاسداً ، وهذا هو سر تعلق الناس بالتقاليد وتمسكهم بها ، ويرهب
الجديد ويخشى الإقبال عليه لأن الجديد مجهول . وقد تعرض كثير من الفلاسفة نحن
نهدد حياتهم بالنفي أو الإعدام ، وأكبر مثل على هذا الاضطهاد محاكمة سقراط
والحكم عليه بالإعدام ، لأنه أنكر آلهة اليونان وسعى إلى إفساد الشباب ونادى
بالهة جديدة ، كما زعم الاتهام الموجه إليه ، بل المسألة الحقيقية أنه فيلسوف وقف في
سبيل التقاليد الجارية وحكم عليها بالفساد وأشعل نار الثورة في العقول لهدم تلك
التقاليد والأخذ بأسلوب جديد لم يألفه الأثينيون في الحياة . وكذلك فعل أفلاطون
حين أراد أن يطبع الحضارة اليونانية في انظم الحكم والتعليم والطبقات الاجتماعية
والفنون المختلفة طبعاً جديداً . ولا يعني أن تكون آراء سقراط وأفلاطون قد أثمرت
ثمرتها بالفعل فانقلبت الحضارة اليونانية على حسب ما يهويان ؛ ولكن مما لا ريب
فيه أنهما أثرا بعض التأثير ، ومما لا ريب فيه كذلك أن فلسفة أفلاطون ظلت خالدة

حتى اليوم وطبق العالم كثيرا من اتجاهاته الفلسفية والاجتماعية ، مثل التفسير الرياضى للكون فى العلوم ، وتعليم المرأة على قدم المساواة مع الرجل ، وغير ذلك من الأفكار التى بسطها فى الجمهورية .

امتياز الحضارة اليونانية بالفلسفة :

[٤] ونحن حين أتجهنا فى دراسة الفلسفة اليونانية فى صلتها بالحضارة إعمالا سلكنا هذا السبيل لأن هذه الفلسفة فى رأى معظم المفكرين المحدثين هى عنوان الحضارة اليونانية . فهذا الأستاذ كليف بل^(١) يصف أبرز صفة الحضارة الأثينيين بأنها محبة المعرفة أو الحق أو هى الإيمان بالعقل^(٢) . وليس معنى ذلك أن الحضارة اليونانية كانت وقفا على الفلسفة ، بل أنها كانت أبرز صفة لها .

ولقد فطن القدماء إلى هذا المعنى وعرفوا أن أمة اليونان تمتاز عن غيرها من الأمم بالفلسفة ، فقال القاضى صاعد فى طبقات الأمم ما نصه : « وكان علماؤهم يسمون فلاسفة ، واحدهم فيلسوف ، وهو اسم معناه باللغة اليونانية محب الحكمة . وفلاسفة اليونانيين من أرفع الناس طبقة ، وأجل أهل العلم منزلة ، لما ظهر منهم من الاعتناء الصحيح بفنون الحكمة من العلوم الرياضية والمنطقية ، والمعارف الطبيعية والإلهية ، والسياسات المنزلية والمدنية^(٣) » .

ومنذ أن ظهرت الفلسفة فى اليونان أصبحت هى العنصر الأساسى فى كل حضارة ، حتى تمتد الحضارات الغربية المعاصرة نعمة لها . والأمر كذلك فى الحضارة الإسلامية ، لأن أبرز مكوناتها العلوم الفلسفية اليونانية المختلفة من طب وهندسة

(١) Clive Bell : Civilisation . Penguin edition.

(٢) طبقات الأمم : ص ٢٣ .

ومنطق ، وسائر العلوم التي نقات في عصر الترجمة في صدر الدولة العباسية ، وظهرت على أثر ذلك حركة واسعة في تدوين شئ العلوم وتأليفها ، واتخذوا من فلاسفتهم أئمة ، فقالوا : طب أبقراط ، وفلك بطليموس ، وهندسة أقليدس ، ومنطق أرسطو وهكذا .

معنى الحضارة :

[٥] وقد ينبغي أن نتفق على معنى الحضارة ، التي نعد الفلسفة جزءاً منها ، قبل أن نخصي في هذا البحث . وليس من اليسير تعريف الحضارة ، ولكننا نحاول أن نقرّبها إلى الذهن بذكر بعض صفاتها الأساسية ، ومكوناتها الجوهرية .

وأول هذه الصفات مستمد من اسمها ، فالحضارة تقال في مقابل البداوة ، والبداوة صفة البدو الذين يعيشون على الفطرة في الصحراء ، والحضارة صفة القوم الذين يعيشون في « الحضرة » أي المنازل المسكونة ، ولا تسكون المنازل مستقرة إلا حين تبنى في « المدينة » ولذلك يوصف أهل المدن كذلك بالمدينة . فالمدينة والحضارة اصطلاحان مترادفان ، ويقابلان في اللغة الأجنبية Civilisation ، التي نشق من اللاتينية Civitas بمعنى دولة ، أو من Cives بمعنى مواطن . ونحن نعلم من تراث الفلسفة اليونانية أن التل الأعلى للدولة هو المدينة ، وقد جرى العرب على هذه السنة فألف القارافي في « المدينة الفاضلة » . وليس المقصود من المدينة ما فيها من مساكن وأبنية ، بل المقصود اجتماع عدد من الناس في مكان واحد ، يقوم كل واحد منهم بعمل أو صناعة ، ويخضعون في علاقاتهم للقانون ، ويعاونون جميعاً على تحقيق هدف أصبى هو « خير » المدينة . من أجل ذلك كانت الحضارة صفة المجتمع لا للأفراد ، أو هي

للفرد باعتبار أنه من جملة المجتمع . وكانت من جهة أخرى من خَلْق المجتمع هو الذي يصنعها ، وتمثل في هذه الصناعات المختلفة التي تظهر فيه سواء أكانت هذه الصناعات مادية أو عقلية أو فنية ، وقديما كانوا يقولون : إن الطب صناعة والفلسفة صناعة . وبهذه الصناعات المختلفة يمتاز الحضار عن البدو كما قال الشاعر :

حسن الحضارة مجلوب بنظريه وفي البداوة حسن غير مجلوب

وقد فصل هذا المعنى ابن خلدون في مقدمته ، وتكلم عن انتقال الدولة من البداوة إلى الحضارة ، فيتبع ذلك : « الرفه واتساع الأحوال ، والحضارة إنما هي تفنن في الثرف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله^(١) » وليس هذا الوجه المادى هو كل ما فى الحضارة من سمات ، بل السمات العقلية وانفشار العلوم هي السمات المميزة حقاً للحضارة . ولم يغيب هذا المعنى عن ذهن ابن خلدون ، فمقد فصولا للعلوم المختلفة وفصولا للتعليم وطرائقه ، لأن العلم لا يكتسب إلا بالتعليم ، وكذلك الصناعات ولذلك كانت « التربية » من سمات الحضارة ، واهتم لها أفلاطون في جمهوريته اهتماما كبيرا .

فهذه عدة صفات للحضارة : أنها اجتماعية ، وأنها ثمرة صناعة الإنسان حين يجتمع في المدينة ، وأنها عقلية تستند إلى العلوم التي تشرح أصول هذه الصناعات ، وأنها خاضعة لجهاز يسمى التربية والتعليم .

(١) مقدمة ابن خلدون - المصحة النبعة - ص ١٢١ .

وقد رأيت أن الحضارة لصاحبها الرفاهية في العيش ، ولا يتسنى ذلك إلا مع ازدياد الثروة التي تنشأ من استغلال الأرض في الزراعة أو من رواج التجارة وبادل المصنوعات . فازدياد الثروة شرط ضروري من شروط الحضارة .

وقد يتجه بعض الباحثين عند النظر في الحضارة إلى الصفات المعنوية للشعب ، مثل نظامه نحو الخير ، وعشقه للفن والجمال ، وحبه للحرية ودفاعه عنها ، وإيمانه بالعدل ، وخضوعه للقانون .

ويتجه البعض الآخر نحو وصف أنواع السلوك الخارجى الظاهر ، والنظم الموجودة في المجتمع . وهذا على العموم هو اتجاه علماء الأمر يمكن ، فهم ينبعون في علم النفس المذهب السلوكي ، فما بالك بالبحث في الحضارة والاجتماع . وعند ما كتب أول ديورانت قصة الحضارة مهد لها بالكلام عن العناصر المكونة لها ، وردها إلى أربعة : اقتصادية وسياسية وخلقية وعقلية . وتحدث في العناصر الاقتصادية عن انتقال الجماعة من الصيد إلى الحرث وعن أسس الصناعة وعن التنظيم الاقتصادي . وفي العناصر السياسية عن أصول الحكم والدولة والقانون والأسرة . وفي العناصر الخلقية عن الزواج وأخلاق الجنس والأخلاق الاجتماعية والدين ومصادره ومعبوداته وطرائقه : وفي العناصر العقلية عن الآداب والعلم والفن .

الدين والعلم والفن والفلسفة

[٦] ونحن نرى أنه يمكن إرجاع العناصر المكونة للحضارة إلى أمور أربعة هي الدين والعلم والفن والفلسفة .

وقد تخلو الحضارة من الفلسفة ، ولكنها لا يمكن أن تخلو من وجود الدين أو العلم أو الفن ، في صور متأخرة أو متقدمة ؛ فالشعوب البدائية لها دين وتقدس معبودات ،

وفيه نوع من العلم الساذج القائم على التجربة ، وعندهم فنون وصناعات لا يضيرها أنها بدائية . وهناك شعوب ارتفعت حضارتها كالصين والهند والفرس وبابل وأشور ومصر في الزمن القديم ، ولم تعرف الفلسفة ولو أنها عرفت الحكمة . وكانت الأمور كذلك في اليونان قبل ظهور الفلسفة في القرن السادس ، فقد تقلبت عليها حضارات مختلفة امتازت بنوع من الدين وضرب من الفن وشئ من العلم ، ولم تعرف تلك الحضارات الفلسفة ، ولكنها لم تخل من الحكمة الجارية على الألسن .

وقد نبعت الفلسفة اليونانية ، لأنها لم تظهر فجأة ، من الدين من جهة ، ومن العلم من جهة أخرى ، ومن الفن من جهة ثالثة ؛ فكانت الفلسفة هي النظر العقلي الذي يسمو على هذه الثلاثة ويشمها في آن واحد . فإذا رجعت إلى أفلاطون وأرسطو ، وهما يمثلان نهاية ما تطورت إليه الفلسفة اليونانية ، رأيت أنهما يبحثان في الدين والعلم والفن ، ورأيت أنهما على الرغم من محاولتهما التخلص من سلطان من الدين الموروث يتأثران إلى حد كبير بالميثولوجيا اليونانية ، كما هو واضح في محاورات أفلاطون .

ملائع الفلسفة اليونانية

البيئة الجغرافية :

[٧] وقد شكلت البيئة الجغرافية الحضارة اليونانية إلى حد كبير . فاليونان ، أو شبه الجزيرة ، منطقة جبلية ، وعرة ، إذا اعتمد سكانها على الزراعة فقط ذاقوا شغل الماش ومراة السكاح . وتناثر في بحر إيجه جزر كثيرة ليست الحياة فيها بأفضل من الحياة في شبه الجزيرة . ولذلك التمس أهلها أسباب الحياة بالهجرة إلى أما كن أخرى تطل على البحر الأبيض ، فكانوا ينشئون مستعمرات يونانية في كل مكان ينزلون فيه سواء من غرب آسيا الصغرى ، أو في جنوب إيطاليا ، أو في شمال أفريقية ، وظهرت في معظم تلك المستعمرات حضارات وقامت فلسفات ، كالفلسفة القورينائية في شمال إفريقية . واشتغلوا كذلك بالتجارة مع الدول المطلة على البحر الأبيض ، ولذلك ليس غريبا أن توصف الحضارة اليونانية بأنها حضارة بحرية ، تقوم على الملاحة وركوب البحار وما يتصل بالملاحة من فنون وصناعات وأخلاق ، وما تجلبه التجارة من نروة هي عصب الأزدهار . ولم يقف اليونانيون عند حد الاتجار ونقل البضائع ، بل كانت لهم صناعات تقوم على فن بلغ من الذوق والدقة مباحا جعل الشموب الأخرى تقبل على شراء تلك المصنوعات واقتنائها .

وقد أدت هذه البيئة الجغرافية إلى قيام الدول مستقلة في مدن ، لاف رقعة واسعة مثل الحال في مصر أو الفرس ، وحرصت كل مدينة على استقلالها ، واشتهرت شبه الجزيرة وهي الموطن الأصلي للإغريق بعدة مدن مثل أثينا وإسبرطة وكورنثة وميجارا ،

وفي الشاطئ الغربي من آسيا الصغرى نجد ملطية وساموس وقولوفون وإفسوس وكلازومينيا ، وفي جنوب إيطاليا كروتون وإيليا ، وأكراجاس في صقلية ، وقورينا في شمال إفريقيا . وكانت هذه المدن موطناً لكثير من الشعراء والفنانين والفلاسفة والحكام الذين اشتهروا في تاريخ اليونان ، فقلدوا ذكر بلادهم حتى اليوم . وإنما جاء لهم خلود الذكر لأنهم فكروا في الحياة التي يعيشونها كيف تكون ، وأى أسلوب ينبغي على المرء اتخاذه في ملبسه وما كاه ومشربه ومسكنه ، وفي علاقته بغيره من أهل بلده ، وفي مسلكه نحوهم السلوك الفاضل ، وموقفه من الحكومة وواجب الدولة نحوه ، وفي صلته بالآلهة وما الذي يجلب رضاهم أو سخطهم ، وفي صناعته كيف يؤديها وابتدعها ابتداءً يتوفر فيه السكال والجمال والجلال ، وفي أوقات فراغه كيف ينفقها في النافع وما يحقق له السعادة ؛ فسكانت الفلسفة ثمرة التفكير في سائر هذه المشكلات ، والفلسفة هي أسلوب من الحياة ينشأ بعد تأمل وروية .

الفن اليوناني :

[٨] ولم نكن مهالين حين ذكرنا أن الفلسفة في اليونان نبتت من الفن ، ويشاركن في هذا الرأي كثير من المؤرخين المحدثين . يقول « جان فال » وهو يتحدث عن مصادر نظرية المثال عند أفلاطون ، وأنها نشأت عن الرياضة والأخلاق ، وعن مصدر ثالث : « يمكن التماسه من النظر إلى الآثار الفنية . فقد كان اليونانيون أمة من الفنانين . ما الذي يحدث حين يصنع الفنان تمثلاً أو القبحار مائدة ؟ إنه يجد في داخل نفسه « مثال » المائدة أو المثال الذي سوف يحققه في التمثيل ، ثم يصوغ المادة طبقاً لذلك المثال . فالتألف عند أفلاطون ، ولفظة Demiurge تفيد في الأصل

الصانع الماهر ، يتأمل النمل حتى ينظم العالم ^(١) .

وإذا كان أفلاطون قد استمد فلسفته من الرياضة والأخلاق والفن ، فإن أرسطو يعول على الفن وحده في صياغة مذهبه ، ويتخذ من التمثال نموذجاً لبيان كيفية وجوده ، فمادته هي النحاس ، والهيئة الموجودة في ذهن صانعه هي صورته ، والصانع هو العلة الفاعلة ، والزينة أو الكسب وما إلى ذلك هو العلة الغائية . وكذلك الحال في السرير بالنسبة إلى النجار ، لأن الإغريق لم يميزوا بين الصانع والفنان . فالموجودات الطبيعية كالشجرة والفرس لا بد لها من علل أربع كما رأينا في الموجودات الصناعية أو الفنية ، هي المادة والصورة والفعل والغاية .

وكانت عناية اليونانيين بالفن عظيمة ، يدفعهم إليها عدة بواعث : أولها الدين الأسطوري وما كان يتطلب من بناء الهياكل وتمثيل الآلهة وإنشاد الترانيل في الأعياد وتمثيل المسرحيات التي تصور حياة الآلهة ومآسبهم . وكانت ديانتهم تأخذ بالتشبيه ، وتشجع على عمل التماثيل حتى تستقر الآلهة على الأرض . والثاني الروح الرياضية التي كانت مثلبهم الأعلى فسكانوا يمجدون أبطالهم يرسمهم وعمل التماثيل لهم في مختلف الأوضاع الرياضية ، كما كانوا يهبون الفائزين في المباريات إلى جانب الجوائز المالية قطعاً من الفن . والثالث عشق اليونانيين للجمال الطبيعي ، ورغبتهم في تصوير الأجسام وتزيينها ، ويتضح ذلك في محاوره « هيبياس » حيث يناقش سقراط فكرة الجمال وعلى أي أساس تسكون ، يريد أن يبلغ « مثال » الجمال ، أو « ماهيته » ونحن نعرف أن للنمل الأفلاطونية ثلاثة هي الحق والخير والجمال ، وهي إن شئت ثلاثة في واحد ، بمعنى أن الموجود يمكن أن ننظر إليه فلسفياً من ثلاثة

(1) Jean wahl : The Philosophers way p 4 .

جوانب إما جانب الحق أو الخير أو الجمال . ولا ريب أن الفن نافذة نطل منها على الحقيقة ؛ وما أجملها نافذة .

وكان الصانع الماهر هو الفنان ، وكان يحتاج إلى معرفة طبيعة جسم الإنسان حتى يحسن تصويره . ومن المؤلف عند نساء إسبرطة أنهن كن يضعن في بيوتهن صوراً وتمائيل لأبولون ونارسيس وغيرهما من الآلهة الجميلة حتى يلدن أطفالاً على صورة الآلهة وما فيها من جمال . ومن هاهنا نشأت فكرة النموذج أو « المثال » الأفلاطوني ، أهو مستمد من المحسوسات الجزئية ، أم هو أسمى منها تحتذى المحسوسات مثالها وتنسج على منوالها . وقد قامت الحضارة اليونانية على أن الإحساس الفنى ، أو الذوق الذى بعد حاسة الجمال ، إنما ينشأ من إدمان النظر إلى الأشياء الجميلة . ولذلك أحاط اليونانيون أنفسهم بالآثار الفنية فى كل عمل وفى كل مكان ، فكانوا يراعون فى بناء البيوت والقصور تزيينها وتجميلها ، وفى الأدوات التى يستعملونها فى بيوتهم كأقداح الشراب والآنية والقوارير والآباريق والدنان أن تكون على هيئة فنية جميلة ، يتخذون مادتها من الفخار ، ويخلطون بها الألوان ، ويتخذون من الأساطير اليونانية أو النباتات والحيوانات صوراً يزینون بها تلك المزهريات والآنية بعد حرقها فى أفران خاصة .

أما التماثيل فكانوا يتخذون مادتها من الخشب يطعمونه بالعاج والذهب ، ومن البرنز ، ومن الرخام ، وكان من أشهر النالين عندهم « فيدياس » الذى أصبح مضرب المثل إذا تحدث الناس عن المصنوعات الجميلة .

وكان الفن متغلغلا فى حياة اليونانيين من جهة أخرى هى الشعر والموسيقى والرقص . وكانت الموسيقى - واللفظة العربية أصلها يونانى Monsike - داخلة فى

كل ناحية من نواحي الحياة . فهذهك إبتهالات لديونيسيوس ، وترانيم الآلهة ، وأغاني النصر للأبطال ، وأناشيد تغنى على الطعام والشراب ، وأغاني للحب والزواج والحزن ، وأناشيد يغنى بها أصحاب كل حرفة كأنقرالين والنساجين وعاصري الحر والرعاة . وعرفوا من الآلات الموسيقية الناي والقيثارة ، وكان كل فرد حر يتعلم للموسيقى حتى سن الثلاثين ، ومنها الموسيقى الحربية التى تحت على الحرب والقتال ، والموسيقى الدينية التى تدخل فى الاحتفال بالآلهة وتنشد فى المناسبات المختلفة ، والموسيقى المتصلة بالأدب والشعر بوجه خاص ، فسكان الشاعر الغنائى ينظم ويلحن ويغنى بمصاحبة القيثارة . وقد عرفت التنبؤيات اليونانية الأغاني الجمعية التى تنشدتها الجوقة على المسرح بمصاحبة الرقص . ويعرف أفلاطون الرقص بأنه الرغبة القطرية فى شرح الألفاظ بحركات الجسم كله . ويذهب أرسطو فى كتاب الشعر إلى أن الرقص محاكاة الأعمال والأخلاق والانعقالات بواسطة أوضاع الجسم والحركات الإيقاعية .

وقد كانت صلة الشعر والموسيقى بالفلسفة وثيقة ، فهناك فلاسفة صاغوا فلسفتهم شعرا ، مثل يارمنيدس وأبيادقليس ، ولو أن أرسطو طعن على شعر أبيادقليس ونفى عنه صفة الشاعرية . وكانت الموسيقى من جملة المنهج الذى رسمه أفلاطون لطالب الفلسفة . وهذا سقراط نظم الشعر قبل وفاته حين كان فى السجن ، فلما سئل فى ذلك أجاب بأن هاتفا كان يحدثه على الدوام يأمره بإشاد الشعر والموسيقى ، لأنها تبعث على دراسة الفلسفة ^(١) .

وكانت الفلسفة الإسلامية فى عصر ازدهارها وفيه لهذا المبدأ ، فاشتغل

السكندى بالموسيقى وألف فيها رسالة ، ، وابتدع الفارابي أصول هذا العلم حتى سمي من أجل ذلك « المعلم الثاني » لأنه وضع التعاليم الصوتية كما أن « المعلم الأول » وضع التعاليم المنطقية . وكذلك كان الحال في ابن سينا الذي ألف كتاب الموسيقى وهو جزء من الشفاء . وتروى عن الفارابي وابن سينا قصص كثيرة عن اشتغالهما بالعرف وبراعتهما فيه .

رأى أرسطو في التجربة والفن والعلم :

[٩] يستهل أرسطو كتاب ما بعد الطبيعة بالتمييز بين الإحساس والتجربة والفن والعلم والفلسفة ، ويبدأ بقوله إن « الرغبة في المعرفة موجودة عند جميع الناس بالفطرة ، وآية ذلك اللذة الحاصلة من الخواص فهم بصرف النظر عن نعمها تجلب لذاتها اللذة ، والبصر أعظمها لأنه سبيل معظم المعارف الإنسانية . والفرق بين الحيوان والإنسان ، أن : « الحيوان يقف عند حد التخيل والتذكر ولا يكاد يوجد عنده التجربة $\text{Empeiria} = \text{Empiria}$ أما الإنسان فيرتفع إلى مرتبة الفن $\text{techné} = \text{techné}$ والاستدلال $\text{logismos} = \text{logismos}$ »

وتقوم التجربة في الإنسان على أساس الذائكة ، وينشأ عن التجربة الفن والعلم $\text{epistémé} = \text{epistémé}$.^(١)

والفن الذي يقصده أرسطو هو التطبيق العملي القائم على المعرفة النظرية ، أو على مجرد التجربة والخبرة ، وهذا هو المقصود من اللفظة اليونانية ، وهي التي جرت في الاصطلاح الحديث بمعنى التكنولوجيا Technology ، أي المهارة في الصناعة .

(١) أرسطو ، ما بعد الطبيعة ١٩٨٠ - ١٩٨٢ .

ويضرب مثلاً للتمييز بين التجربة والفن فيقول : إن الحكم بأن هذا الدواء يشفي كالياس وسقراط وغيرهما فرداً فرداً ثمرة التجربة ، فإذا أضفنا إلى ذلك العلم بعلة الداء وأنه المرارة أو الحصى فهذا هو الفن .

وللعلم عند أرسطو طريق آخر خلاف التجربة هو الإحساس ، الذي يعد أساس المعرفة بالجزئى ، ولكن الإحساس لا يفيد علة الشيء . وقد كان الإحساس ثم التجربة سبيل الإنسان أول الأمر إلى الكشف ، يتودهم في ذلك تحقيق المنفعة أو اللذة . ومن هنا نشأت الفنون لتحقيق هذين الغرضين . أما العلم فإنه لا يحقق منفعة ولا يشبع لذة ، ولكنه نشأ في البلاد التي يسود فيها الفراغ ؛ فكانت مصر بذلك مهد العلم الرياضى إذ كان السكينة في فراغ يسر لهم البحث العلمى .

أما الفلسفة فهي أعلى العلوم وأسمها منزلة لأنها تبحث عن العلل الأولى ومبادئ الوجودات .

مصادر العلم اليونانى :

[١٠] وإنما تلخصت لك رأى أرسطو لأنه يمثل فكرة الفيلسوف اليونانى عن الفن والعلم والفلسفة ، وعن الفرق بينها ، وعن سمو الفلسفة على العلم ، وارتفاع العلم عن الفن ، وامتياز الفن عن التجربة ، فالجرب أعلى من صاحب المعرفة الحسية ، والتقنان أسمى من الجرب ، والمهندس أرفع من البناء ، والعلوم النظرية أعلى من العلوم العملية .

وقد تحدثنا عن الفن بما فيه الكفاية ، ورأينا أن المقصود منه هو الصناعة techné ، لا الفن بالمعنى الحديث الذى يقتصر على الفن الجميل . ولا بد لنا أن

نوضح المقصود من « العلم » Episteme عند اليونانيين . إنها تدل على المعرفة إطلاقاً سواء أكانت مستمدة من الحواس أم من العقل ومبادئه . ولكن العلم في الاصطلاح الحديث Science يدل على البحث المنظم في الظواهر للوصول إلى كشف القوانين . أو هو مجموعة المعارف والبحوث التي تنصف بالوحدة والعموم وتؤدي إلى نتائج متسقة ، ولا تقوم على تحسّم الفرد أو ذوقه أو مصلحته ، بل على العلاقات الموضوعية بين الأشياء ، مما يكشفه العلماء شيئاً فشيئاً ويثبتون صحته بالمناهج العلمية المعروفة . وتختلف هذه النظرة الحديثة إلى العلم عن العلم الذي بدأ بطاليس وأزدهر على يد أرسطو واستمر طوال العصر الوسيط . ولذلك يجب أن نجعل في بالنا دائماً هذا الاختلاف عندما نتحدث عن العلم اليوناني فلا نخضعه للنظرة الحديثة .

وقد درج المؤرخون في القرن التاسع عشر على القول بأن الفلسفة اليونانية بدأت بالمدرسة الأيونية وعلى رأسها طاليس صاحب المدرسة العلمية الطبيعية ، فحقق بذلك « معجزة » كبرى ، لأنه ابتكر العلم ابتكاراً ولم يسبقه إليه أحد . غير أن المؤرخين في القرن العشرين بدءوا يغيرون من حكمهم السابق ، وبخاصة بعد ظهور اكتشافات في مصر وبابل ، وبعد فك حلاسم أوراق البردي التي عثروا عليها ولم يكن علماء القرن العشرين في حاجة إلى مثل هذه الوثائق ، بعد أن شهد شاهد من اليونانيين ، وهو المعلم الأول ، الذي قلنا رأيه الذي دونه في صدر كتاب ما بعد الطبيعة ، وفيه يعزو العلم الرياضي إلى المصريين . هذا إلى أنه من المعروف أن كثيراً من فلاسفة اليونانيين تلقوا العلم في مصر ومنهم طاليس وفيثاغورس وأفلاطون ، ولو أن الأدلة التاريخية ليست صريحة في ذلك . حتماً فقدنا الأدلة التي تثبت صلة اليونان ببابل ومصر ولما كنا لا نملك الجزم

ياضطلع الحضارات الثلاث ، على العكس من ذلك اتصالها هو الأقرب إلى المعقول ، بل هو المؤكد .

وقد ظهرت في العالم القديم ثلاثة علوم هي ثمرة الحاجة والبيئة الجغرافية والاجتماعية ، وهذه العلوم هي الفلك والطب والرياضة بفرعيها الحساب والهندسة . أما الطب فكانت الحاجة إليه علاج الأبدان البقية ، وعرفت مصر الجراحة والتشريح كما يتضح من أوراق البردي التي درسها الأستاذ أدوين سميث Edwin Smith وتعرف الأوراق باسمه فيقال « يردى سميث » ، ونجد فيها تشريح الجمجمة والأنف والفك والأذن وعظام الكتف مع بيان الإصابات والأعراض والعلاجات لكل حالة من الحالات التي تفحص بطريقة منظمة . ويبدو أن الطبيب الذي كتب هذه الورقة البردية لم يكن مجرد باقظ بل حكما أيضا ، تبرز كتاباته كتابات أبقراط . مثل ذلك أنه ينصح المريض بالصبر اعتمادا على قوة الطبيعة في مقاومة المرض ، وينصح الطبيب أن ينتظر في إجراء العملية الجراحية حتى يبلغ المريض حالة معينة ، مما يذكرنا بأبقراط . مع العلم أن بردية سميث يرجع تاريخها إلى القرن السابع عشر قبل الميلاد ، وأن أبقراط عاش في القرن الرابع قبل الميلاد ، أي بعد ذلك التاريخ بألف وثلاثمائة عام . ويصف فارنجتون^(١) طب المصريين بأنه يخلو تماما من السحر ، وأنه مكتوب بروح وضعية ، وأنه ثمرة ملاحظات طويلة اجتمعت على مر السنين مع التأمل والتفكير ، ولم تكن الحيل كذلك في طب البابليين الذين خاطوا هذا العلم بالدين وذهبوا إلى أن الأمراض من غضب الآلهة ، ووضعوا العلاج الذي يجلب رضاها^(٢) . غير أن البابليين برزوا في علم الفلك واشتهروا بأنهم أول من اهتموا إلى رصد

(1) Farrington : Science in Antiquity — p 9. (1936)

(2) Sarton : Ancient Science through the Golden Age of Greece, 1953, p 90.

السكواكب في سيرها وانحرافها وانظام حركاتها أو اختلالها . وهم الذين قسموا السنة اثني عشر شهرا ، في كل منها ثلاثون يوما ، فكانت السنة ٣٦٠ يوما . ولذلك كانوا يضيفون كل ست سنوات شهرا فتصبح السنة ثلاثة عشر شهرا . وعرفوا كذلك الكسوف والخسوف ، لما كان لذلك من أثر بوجه خاص على مصير الملوك ومستقبل الدولة . وأكبر الظن أن طاليس حين تنبأ بالكسوف الذي سوف تحدث عنه إنما اعتمد العلم به من البابليين . ويذهب فارجنسون إلى أن أرصاد البابليين التي أجروها سنوات طويلة متعاقبة كانت دقيقة وأصبحت مادة لعلم الفلك فيما بعد .

أما المصريون فقد جعلوا السنة ٣٦٥ يوما ، وأضافوا إليها خمسة أيام سموها الأيام السماوية أو المقدسة يحتفلون بها ويحفلونها أعيادا . ولما تبين لهم أن السنة تزيد بمقدار ربع يوم على الأيام البسيطة ال ٣٦٥ فقد أضافوا سنة كل ١٤٦٠ سنة . وقد عرفوا سر ذلك الانحراف من رصد نجم المعروف بالشعري ، وهو النجم الذي يتفق ظهوره مع فيضان النيل . ذلك أنه عند الانقلاب الشمسي في الصيف تظهر الشعري لأول مرة قبل غروب الشمس في الأفق من جهة الشرق .

وقد برز المصريون والبابليون في العلم الرياضي ، وآية ذلك بناء الأهرامات التي تدل على معرفة واسعة بالهندسة . وقد وصف العلماء المحدثون رياضة المصريين من أوراق البردي المعروفة باسم Rhind ومنها يتضح أنهم عرفوا الحساب وعلم العدد والجمع والطرح والضرب والقسمة ، واسكنهم كانوا يحرون عمليات الضرب على أساس الجمع ، والقسمة على أساس الطرح ، وعرفوا كثيرا من خواص الأعداد ، والكسور ، ومساحة الدائرة .

ونحسب أنه من التجنى الحكم على العلم الرياضي عند المصريين ببضعة أوراق
عنروا عليها ، وهي لا تكفى بأى حال فى تكوين صورة صادقة عن علمهم ، حتى
يقول برتراند رسل عنهم : « إن ما عرفه المصريون من الرياضه كان فى أساسه
قواعد للعد على الأصابع » ^(١) ، بعد أن شهد لهم أرسطو ، وتعلم على أيديهم فيثاغورس
وطاليس وأفلاطون .

نشأة العلم الإلهى :

[١١] بقى أن نتحدث عن الدين باعتبار أنه الأصل الثالث الذى نبعت منه
الفلسفة اليونانية بعد أن تكلمنا بوجه عام عن الفن وعن العلم .
فقد شغل الدين بال فلاسفة جميعا ، وتأثروا به على أنحاء مختلفة ، وكان
لهم فيه آثار تتمثل فى ذلك الصراع الذى نشأ بين الدين والفلسفة منذ عصر
الفلسفة اليونانية ولا يزال مستمرا . وإذ أتت تلك الصراع اتهم سقراط بإسكار
آلهة اليونان والحكم عليهم بالإعدام . وقد انتهت الفلسفة اليونانية بتصور جديد
للمدين سمى منذ عهد أفلاطون باسم الأثنولوجيا $\text{aeologyia} = \text{theologia}$ علم الدين ،
أو النظر العقلى إلى الدين ، من لفظة ثيوس أى إله ، إولوجوس أى علم ، وذلك فى
الجمهوريه حيث أراد أفلاطون أن ينشئ بعض القواعد الفلسفية للشعر تصحح ما جاء
على لسان هوميروس وهزبود بوجه خاص والشعراء بوجه عام ، وتستبدل

(1) Bertrand Russell : History of Western Philosophy
p. 25. New york 1945. Second printing .

بالحقائق الفلسفية ما كان يراه الشعراء من تصورات عن الآلهة .
فقد كانت آلهة اليونان كما تخيلها الشعراء متصفة بسائر صفات
البشر وما فهم من ضعف ، مما لا يتفق مع فكرة سقراط وأفلاطون
عن الله .

وقد أحسن القديس أوغسطين في كتابه « مدينة الله » De Civitate Dei
حين عرض لتاريخ الدين عند الإغريق وميز فيه ثلاثة أنواع : الدين الأسطوري
Mythicon ، والدين السياسي politicon ، والدين الطبيعي physicon .
وقد أخذ أوغسطين هذا التقسيم عن مؤلف سابق هو ترنتيوس فارو
Terentius Varo ، عاش في روما [١١٦ - ٢٧ ق . م] وألف كتاباً في
الأمور الإلهية ، وأراد أن يوفق فيه بين عبادة الرومان للآلهة المتعددة وبين
الأثولوجيا التي قال بها أفلاطون وأرسطو والروافيون ، وقد جعل أرسطو العلم
الإلهي أو الأثولوجيا مرادفاً للفلسفة الأولى لأن البحث في هذا العلم هو أشرف
مباحث الميتافيزيقا .

ويبدأ الدين الطبيعي في الظهور مع ظهور الفلاسفة وعلى رأسهم طاليس ،
وكان نظرهم معارضاً للدين الأسطوري ومعتمداً عليه ومعزلاً إياه من جهة ، وللدين
السياسي وما فيه من عبادات وأعياد من جهة أخرى .

وسوف نتحدث عن هذا الدين الطبيعي عند الكلام عن مذهب كل فيلسوف
على حدة ، فقد كان ذلك الصراع بين الفلسفة والدين مظهرًا من مظاهر
الفكر اليوناني امتدت آثاره إلى حياة الفلاسفة أنفسهم ، حتى لقد أعدم

سقراط وهرب أرسطو من أثينا بنهم وجهت إليهما كما وجهت إلى غيرهما باسم الدين^(١).

[١٢] كانت لليونانيين أعياد عامة أهمها ثلاثة ، عيد زيوس ، وعيد ديميتر ، وعيد ديونيسوس . ويسمى عيد زيوس ، وهو إله الآلهة عندهم ، دياسيا Diasia ، وكانت أهم الأعياد الثلاثة ، حيث يضحي الناس من أجل زيوس وغيره من الآلهة أيضا ، وذلك في صورة ولية يتناول الإله جزءا منها ، ويأكل الناس الباقي ، للدلالة على المودة بين البشر والآلهة إذا اشتركوا في تناول الطعام . وإلى جانب ذلك كان الناس يذبحون ذبيحة يقدمونها خالصة للآلهة ولا يأكلون منها شيئا ، بل يحرقون جثثها ويذرون رمادها حتى لا يشارك إنسان في أكلها . والغرض من هذا الضرب من التضحية رضىه الآلهة حتى لا تنزل غضبها في صور الإيذاء والشر .

أما العيد التالى فهو عيد الإله ديميتر Demeter وابنته كورى Koré ويعرف بعيد الخصب أو التنازل ، ويسمى ثسموفوريا Thesmophoria ومن طبقوسه أن يحمل النساء بعض التعاويذ السحرية وأشياء أخرى تجلب الخصب وتحقق النسل .

ويختص العيد الثالث بالإله ديونيسوس Dionysus ، إله الخمر ، حيث تفتح

(١) ليس غرضنا البحث في الديانة الإغريقية لذاتها ، بل من جهة صلتها بالفلسفة اليونانية وآثرها فيها ولهذا السبب آثرنا القصة التي أوردناها . ويذهب بعض المحدثين إلى أنواع أخرى من المسم ، وذلك بالنظر إلى رقي الديانة وتطورها . مثال ذلك ما قبله بيلوت موراي في كتابه «مخس مراحل الديانة الإغريقية» : الأولى ديانة السماء ، ثم آلهة أوليمب وتزول الآلهة إلى الأرض ، وتأتلف ديانة الفلاسفة في المدارس اليونانية ، وراجعها حالة الدين عند الأبيقوريين والرواقين ، وختمها الصراع بين الديانة اليونانية وبين اليهودية والمسيحية في القرنين الأول والثاني بعد الميلاد .

دنان الخمر فتخرج منها أرواح الموتى إلى الفضاء . ثم ندعى أرواح الموتى من القبور ،
ويستقبل كل شخص أرواح مواته في منزله ، ويحتفل وإياها بهذا العيد ، حتى إذا
هدأت استقرت مرة ثانية في أماكنها ، وأصبحت الدور والشوارع نظيفة من الموتى .
ويذهب بعض العلماء في تفسير هذه الطقوس إلى القول بأن نمو المحاصيل الجديدة ،
وولادة الأبناء ونموهم ليس إلا عودة الأرواح القديمة إلى الأرض ، فينبغي تطهيرها
من الأدناس حتى تعود صافية نقية .

هذه الأعياد كانت قديمة قبل أن تسود الآلهة الأولمبية ، وظلت متوارثة دون
أن يعرف الناس السر في أصلها القديم . وتفرعت عنها أعياد أخرى في المدن اليونانية ،
واستمرت شائعة حتى العصور الأخيرة ، وكان بعضها يعد من الأسرار التي يحفظ بها
الكهنة .

أما الكهنة فكان عددهم كبيرا ، تعيينهم الدولة ، وهم الذين يقومون بالوظائف
الدينية في الأعياد المختلفة ، ويرتبون مراسمها من تضحية وموسيقى وأشعار وتراليم
وغير ذلك . وكانوا يكسبون من ذلك مالا وجاهًا ، ويؤمن الشعب بما يعلمهم الكهنة
إيمانًا لا شك فيه . ونحن نجد صورة لهذه العقائد في محاوراة أوطيفرون ، حيث يلتقي
سقراط في المحكمة يريد أن يرفع الدعوى على أبيه بتهمة الفجور ، والخروج على
طاعة الآلهة . ويضيق سقراط على أوطيفرون اللئالي في المحاوراة ، حتى يعترف في
النهاية بأن الإحاطة بالأمور الإلهية من الصعوبة بمكان ، ولكن التفوى هي أن
يسر الإنسان الآلهة بالصلاة وتقديم الضحايا ، وفي ذلك نجاة الأسر والدول ، كما أن
إغضب الآلهة يؤدي إلى إيقاع الشر بالناس والمدن وإلى هلاكهم .

غير أن سقراط الذي حمل لواء الثورة على الدين كما نجد مصوراً في أشعار

هوميروس وهو يود ، نجده يحمل الود العظيم لتحتلة أخرى وفدت على اليونان من الشرق ،
وفاحت منها راحة الزهد والتصوف ، هي التحتلة الأورفية .

هوميروس والإلياذة :

[١٣] واختلف المحدثون في شخصية هوميروس ، أوجد حقا أم كان شخصا
خرافيا . ولم يكن اليونانيون يمثل هذا البحث ، فقد كان هوميروس بالنسبة لهم شاعر
الامة ومعلمها ولسانها الناطق . وهو صاحب الإلياذة والأودسا . وكانت الإلياذة عند
الإغريق أشبه بالإنجيل عند المسيحيين ، والقرآن عند المسلمين . فالأثينيون كانوا
يحفظون الإلياذة عن ظهر قلب في صباهم ، فتسكون بذلك أساس تعلم اللغة والشعر .
وهي إلى ذلك سجل تاريخي يعرفون منها حضارة أجدادهم في ذلك العصر الذي يسميه
المؤرخون العصر الهومييري ، والذي يقع بين القرن الثاني عشر والقرن العاشر قبل
الميلاد . وبعد حرب طروادة أخطر حوادثه ، وقد استمرت الحرب عشر سنين ، وظل
المحدثون في ريب من صحتها التاريخية ، وظنوا أنها من خيال الشعراء حتى أثبتت
الحفائر الأخيرة التي بدأها « شليمان » عام ١٨٦٨ وجود أسوار طروادة وكثيرا من
مخلفات الحضارة الميسينية الدالة عليها . وإذا كانت سبب الحرب كما يصورها هوميروس
هي اختطاف « باريس » أبجل النساء وهي « هيلانة » زوجة ملك إسبرطة ، فهب
أجمنون^(١) ملك ميسينا وشقيق ملك إسبرطة يستنفر المدن اليونانية وملوكها لحرب
طروادة واسترجاع هيلانة ، يقول إن السبب الحقيقي في الواقع هو النزاع على السلطان
بين الغرب والشرق . فلم تنقطع الحروب والغزوات بين اليونان وجيرانها في الشرق

(١) نروي الأسطورة أن أجمنون هو ابن أميريوس ، ابن يلويس الذي نسب إليه شبه
جزيرة البويونيز ، ابن طائلس ملك فرجيا ، ابن زيوس إله الآلهة .

القريب في آسيا الصغرى ، بل لقد امتدت الحرب إلى الفرس ، واتخذ الصراع صوراً شتى في خلال التاريخ بين الفرس والروم .

وكما كانت الإلياذة ديوان الشعر وذخيرة اللغة وأصل التاريخ ، كانت كذلك المثل الأعلى الذي يستمد منه الشعب أخلاقه كالتقاليد والفضيلة وآداب السلوك والشجاعة والعفة والتقوى وغير ذلك مما ساد الشعب اليوناني حتى القرن الرابع ، عند ما ظهر أفلاطون فانقذ الأخلاق الهومرية ممثلة في أشعاره قديماً شديداً في الجمهورية ، حيث يقول : إننا نعجب بهوميروس ولكننا لا نعجب من الرؤيا السكاذبة التي أظهر أجاممنون عليها في المنام ، فهذه أشعار تثير المواطن نمو الآلهة وتبعث على الغضب ولا ينبغي أن نسمح للمعلمين في الدولة أن يلقنوها حراس المدينة^(١) .

غير أن أخطر ما في الأشعار الهومرية من أثر فلسفي هو فكرة القضاء والقدر وفكرة الضرورة ، وقد نسربت الفكرتان جميعاً إلى فلاسفة اليونان ، وأخذوا بهما في تفسير الموجودات الطبيعية والأعمال الإنسانية . وليس التفسير الطبيعي الذي يرد الكائنات إلى صورة ثابتة لا تتغير ، كالبذرة التي تنمو فتصبح شجرة هي هي بعينها إلا نظرية لفكرة الضرورة التي تخضع لها حياة الآلهة والبشر جميعاً في أفانيس هوميروس . وعلى الرغم من أن فكرة القضاء والقدر ، أو الجبر ، هي المسيطرة في أفانيس هوميروس عن الأبطال إلا أن الإنسان يستطيع مع ذلك أن يفكر لنفسه وأن يختار طريقه في السلوك ، وأن يصنع حياته على حسب ما يهوى . آية ذلك ما فعله « أخيل » حين غضب وترك جيش أجممتون . لهذا السبب يرى كثير من المؤرخين أن الإلياذة قد صورت الإنسان بطلاً من الأبطال ، وأنها قلت من شأن الآلهة حتى أصبح موقفها أشبه بشخصيات الشعراء وليست أرباباً يقدمها البشر ويعبدونها . فكان ذلك التصور اللاديني للآلهة بداية للحركة العلمية التي نشأت في القرن السادس .

هزيود :

[١٤] ولم تبلغ شهرة هزيود ما بلغه هوميروس . وقد اختلف المؤرخون في حياته ، قيل إنه ولد سنة ٨٢٦ ونوفى ٧٧٧ ، وقيل بل في سنة ٦٥٠ ، والأرجح أنه عاش في القرن الثامن بعد هوميروس . ولد هزيود في غرب آسيا الصغرى ، ورحل مع أبيه إلى اليونان ، واستقر في مدينة أسكرا من أعمال بونيا . وكانت الأسرة فقيرة يشتغل أفرادها بالزراعة والرعى ، وأخذ هزيود يندش الشعر وهو رعى قطعان الغنم في سفوح جبل هليكون ، فنبغ في النظم وقال عدة جوائز على قصائده ، وأشهرها « أنساب الآلهة » و « الأعمال والأيام » .

بصور هزيود في قصيدته « أنساب الآلهة » قصة الآلهة الذين يعيشون فوق جبل أوليمبوس ، وانتساب بعضها إلى بعضها الآخر . ففي الأصل كان العماء Chaos الذي أنجب الظلام والليل ، ثم أنجب هذان الأثير والنهار ، ثم كانت بعد ذلك الأرض مقر جميع الآلهة التي تعيش إما على ظهرها وإما في باطنها . وأنجبت الأرض الجبال والسماء ، وتزوجت الأرض السماء فتشأ عنهما المحيط ، وأبناء من الجبابرة هم التيتان . ونمضي القصة فتحدثنا أن الأرض أوعزت إلى التيتان أن يقتلوا آباءهم السماء ، واستطاع كرونوس بمساعدة أمه الأرض التي أخفته في كمين أن ينفذ ذلك ، واستولى التيتان على جبل أوليمبوس ، وأزلقوا السماء من العرش ورفعوا عليه كرونوس . ثم تزوج كرونوس أخته ريا ، وتنبأت الأرض والسماء بأن أحد أبنائه يقتله ، فابتلع كرونوس جميع أبنائه حتى يتفادى القضاء والقدر ، ولكن زيوس ولد سرا في جزيرة كريت ، حتى إذا شب زيوس خلع كرونوس من على العرش ، وأرغمه على إخراج أبنائه من بطنه وأعاد التيتان إلى باطن الأرض .

نم بحدثنا هز يود في قصيدة الأعمال والآيام عن البشر وكيف يجب أن يعملوا مع الشرف والسكاح والعفة وسائر الفضائل . وقد مر الجنس البشرى بأربعة أدوار ، العصر الذهبي حين كان الإنسان سعيداً لا يشقى ويعيش كآلهة ، ثم العصر الفضي ، ثم النحاسي ، ثم الحديدى . وحين يشير أفلاطون^(١) إلى محاوره القوابين إلى الخطيئ الذهبي الذى يقود الإنسان إلى الخير ، إنما يستعير الفكرة من تلك القصيدة .

ونستخلص من هذا التصوير للآلهة أنها شبيهة بالبشر كل الشبه ، فهم يتزاوج ويتناسل ، ونسخط وترضى ، ونحب وتبغض ، وتهادن وتجادل ، وكل ما تتناز به عن البشر هو الخلود ، أما الإنسان فيتصف بالفناء وقد سرت فكرة الخلود من الأساطير اليونانية إلى الفلاسفة وظلت تسيطر على الفكر البشرى حتى اليوم . ولا غرابة أن نجد أرسطو يصف العقل فى الإنسان بأنه خالده .

أورفيوس والنحلة الأورفية :

[١٥] وإذا كان هوميروس وهز يود لاغريقين بصوران فى أشعارها الروح الإغريقية الخالصة ، فإن أورفيوس^(٢) صاحب النحلة الأورفية أجنبي لأنه من تراقيا ، فضلاً عن أنه رحل إلى الشرق وتأثر بديانائهم وما عندهم من صوفية وأسرار مما كان غريباً على الشعب اليونانى . وكان أورفيوس شاعراً وموسيقياً وواعظاً دينياً ، تروى الأقاصيص القديمة أنه كان مغنياً صاحب صوت جميل تنقاد إلى أنغامه وموسيقاه جميع السكائن كأنها واقعة تحت تأثير السحر ، ويستطيع استئناس الوحوش الضارية فى هذا العالم والقوى الخفية فى العالم الآخر . وهو إلى ذلك المعلم والنبي الذى يعرف

(١) القوابين ٦٤٤ .

(٢) انظر فى عالم الفلسفة تأليف أحمد فوزى الاحوانى ص ٧ — ١٨ عن أورفيوس والنحلة الأورفية .

الأسرار ويفسرها مثل أصل الآلهة وطبيعتها ، والطريق الذي ينبغي على الناس سلوكه في الدنيا والآخرة ، والقواعد التي تجري عليها النفس لتبلغ مقراها الصحيح . وكان يعلم تلاميذه وفي تعاويذ تقيهم الشر والسوء ، وقد أشار أفلاطون وأرسطو إلى هذه الجماعة التي كانت لا تزال موجودة في القرن الرابع تراوحت هذا الضرب من العلاج .

وكانت النحلة سرية ، لا يعرف على وجه التحديد نشأتها ، ولكنها كانت موجودة في القرن السادس ، والعلامة في بقائها سرية ترجع إلى أصولها الأسبوعية الغريبة عن دين أهل البلاد . ويشير سقراط في محادثة فيثون إلى مذهبهم ، فيقول : « هناك مذهب جرت به الأسنة في الخطأ . بأن الإنسان سجين ، وليس له الحق في أن يفتح باب سجنه ليفر هارباً ... » ^(١) ويقول بعد قليل في المحادثة نفسها : « وإني لأتصور أن أولئك الذين أنشأوا الأسرار لم يكونوا مجرد عابثين ... » ^(٢) فلم يكن من الغريب عند ذلك أن يصف برتراند رسل فاسفة سقراط ومذهب أفلاطون بأنهما متأثران أشد التأثير بالأورفية ، وأن أفلاطون بوجه خاص يلبس مسوح تلك النحلة .

ويتلخص مذهب أورفيوس في أصل العالم وخلق الكون وحقيقة الإنسان ، بأن المبدأ الأول هو الزمان ، ونشأت مع الزمان الضرورية ، وهي قانون القضاء والقدر الذي يسيطر على الكون بأسره ويضم أطرافه . ثم أتجب الزمان الأثير والعماء والظلام . ثم يشكل الزمان بيضة في الأثير ، ولما تفتحت البيضة خرج منها « فالس » أو النور ، وقبل أن البيضة انفلقت نصفين صار أحدهما السماء والآخر الأرض . أما النور فهو أول ما أنجبت الآلهة ، وهو حلق هذا الكون وجميع ما فيه من كائنات . ومن أسمائه زيوس ، وديونيسوس (الخمر) وإيروس (الحب) ، وبان (التناسل) ، وميتيس (العقل) .

(١) محاورات أفلاطون ترجمة زكي نجيب محمود — ص ١٧٤ . (٢) ص ١٨٠ .

وأنجب النور ابنة هي الليل ، اتصل بها فتسكونت منهما الأرض والسماء ، ونزوجت الأرض السماء ، فأعقبا ثلاث بنات وستة بدين . ولما علم أورانوس (السماء) أن أبناءه سوف يقضون عليه ألقى بهم في نهر تارتاروس . وغضبت الأرض فأنجبت التيتان وهم مرده جبابرة ، وكرونوس ، وريا ، وأوقيانوس ، وتيثس . وتغلب كرونوس على أبيه أورانوس فصصره ، ونزواج اخته ريا ، فلما أنجبا ابتلع كرونوس أبناءه ، غير أن ريا ساعدت زيوس على النجاة وأرسلته إلى كريت ، حتى إذا بلغ أشده ابتلع النور فأخذ عنه القوة ، وأصبح البدء والوسط والنهاية لكل شيء .

ثم شرع زيوس يرتب أمور العالم ، فزواج ريا التي أصبحت « ديمتر » ، وأنجبا « برسيفوني » التي اغتصبها زيوس فحملت منه ديونيسوس . واستطاع التيتان أن ينزعوا الطفل من حراسه الأشداء ، ثم مزقوه وأكلوا لحمه . ولما علم زيوس بذلك سخط على التيتان الرعد والبرق فأبادهم ، وأعاد ديونيسوس إلى الحياة ، وأصبح ديونيسوس إله الأورفية .

وجمع زيوس رماد التيتان وخلق منه الإنسان فأصبح مركبا من طبيعتين طبيعة الإنم والشر التي ورثها عن التيتان ، والطبيعة الإلهية التي أخذها عن ديونيسوس الذي أكل التيتان لحمه .

وقد أصبحت نظرية النفس كما نصورها النحلة الأورفية سائدة عند كثير من الفلاسفة منذ اليونان حتى اليوم . فالنفس متميزة عن البدن الذي يعد سجننا أو قبرا لها ، ووجود النفس في البدن عقوبة لها لتلك الخطيئة الأولى التي ارتكبها الجنس البشري إذ أكل التيتان لحم ديونيسوس ، وقد نشأ الإنسان من التيتان كما رأينا .

ولما كان وجود النفس في البدن تنفيذا لعقوبة قديمة ، فليس الانتحار مشروعاً ،
وهي الحجة نفسها التي يسوقها سقراط في محاوره فيدون ، إذ يجب أن تظل النفس
في رقة البدن حتى تستكمل العقوبة المفروضة .

ويجب على النفس وهي في محبة الجسم على وجه الأرض أن تقيع قواعد معينة
من الطعام والشراب ، وأن تخضع لعبادات خاصة تعد من الأسرار الخفية إلا عن
الأنبياء والمرمدين ، فإذا تظلمت النفس بأنواع العبادات وألوان الزهد بلغت السعادة
الدائمة في محبة الآلهة . أما إذا تدنس وتبععت حياة الفسق والفجور تناسخت .
فلا غرابة أن يكون فيثاغورس قد تأثر بمذهبهم في النفس والتناسخ ، وتأثر سقراط
وأفلاطون بعقيدتهم كما ذكرنا .

مصادر الفلسفة اليونانية

الكتب الفلسفية :

[١٦] أهم ما تمتاز به الحضارة بوجه الإطلاقي الكتابة ، وهي عبارة عن رموز اصطلاحية تدون الكلام الذي ينطق به المرء ، ويميز به عن فكره ، ويستطيع بذلك أن يفهم مع غيره من الناس . فلما توصل الإنسان إلى تقييد الأنقاط المسموعة في أشكال وصور يرسمها ليدل بها على الحروف والكلمات ، لم يستطع أن ينقل فكره في الحاضر فقط ، بل أن يسجله على الزمان ، ليطلع عليه من يشاء في المستقبل .

وتمتاز الحضارة اليونانية بأنها اكتشفت نوعاً من الحروف الأبجدية يتحزّل الكتابة اختزالاً شديداً ، على عكس قدماء المصريين في كتابتهم الهيروغليفية . وأصبح من اليسور لعلماء الإغريق وفلاسفتهم أن يؤلفوا الكتب يودعون فيها أفكارهم ويحفظونها لمن يأتي من بعدهم ، ويبيحونها لمن يريد التزوّد من المعرفة . فقد كان العلم على خلاف البلاد الأخرى مباحاً ، وهذا سر من أسرار تقدم الفلسفة اليونانية .

وقد بدأ التدوين في هيئة كتب في القرن السادس ، واشتد في القرن الخامس ثم الرابع ، وأصبح بعد ذلك سنة مألوفة . ومع ذلك فهناك فلاسفة حرّموا على أنفسهم تدوين الحكمة لأنها أرفع من أن تقيّد على الأوراق ، ولأنها أبدأ في تطور وتطلع إلى السكّال . ولم يدون فيثاغورس فلسفته ، ولا أفلاطون ولا سقراط ، بل إن

أفلاطون لم يكن يعد المحاورات التي كتبها تعبيراً عن فلسفته وإنما هي للتسلية ،
أما فلسفته الحقة فكان يلقبها دروساً في الأكاديمية ويتلقاها عنه تلاميذه
سجماً .

وسكن معظم فلاسفة الإغريق كانوا يؤلفون الكتب ، وكانت تلك
الكتب متداولة بين الطبقة المثقفة في زمانهم . وما يروى في ذلك أن فيلو لاوس
الذي كان من أتباع الفيثاغوريين كان أول من ألف كتاباً عن مذهبهم ، فأذاع
بذلك فلسفتهم التي ظلت سرّاً حول غرين من الزمان . ويقال إنه فعل ذلك لحاجته
إلى المال ، وإن أفلاطون اشترى نسخته من أقربائه بمبلغ كبير من المال ، وإنه استقى
نظريته التي أودعها محاوره طيباوس من ذلك الكتاب .

ويقال كذلك إن أنكساجوراس كتب كتاباً واحداً جيد التأليف حسن
الأسلوب ، وإنه أذاعه في الناس بثمن زهيد جداً ، حتى لقد كان يباع في ملاعب
أثينا بدراخمة واحدة ، وذلك في أواخر القرن الخامس ، وإن الجمهور كان يعرف جميع
ما جاء فيه بسهولة .

ثم عني الحكام باقتناء الكتب ، وهي مخطوطة بطبيعة الحال ، وحفظها في
مكتبات عامة أو خاصة . ويقال إن بيسترانوس حاكم أثينا ، وبوليقرطس طاغية
ساموس ، كانا أول من افتنى دوراً للكتب في أواخر القرن السادس . وأصبحت
تجارة الكتب في أثينا خلال القرن الخامس شديدة الرواج . واحتفظت جميع المدارس
الفلسفية الكبرى ، مثل أكاديمية أفلاطون ، ومدرسة أرسطو بتجموعات كبيرة
من الكتب . وأنشأ بطليموس مكتبة مشهورة في الإسكندرية في القرن الثالث
قبل الميلاد ، ويروى التاريخ قصة حريقها . وكانت تنافسها في برجام من أعمال

آسيا الصغرى مكتبة أخرى كبيرة . وظلت المكتبات تُنشأ في المدن الجديدة مثل روما في الغرب وأنطاكية في الشرق كلما ظهرت الحضارة في مدينة من المدن، فتعددت بذلك النسخ المخطوطة وتكاثرت ، وما بقي لدينا اليوم من تلك المخطوطات إنما هو التراث الذي حفظه لنا التاريخ على مر الزمان .

فأول مصدر نعتد عليه في معرفة مذاهب القدماء من الفلاسفة هو الرجوع إلى كتبهم نفسها التي سطوروا فيها آراءهم . والأمر في أولئك الذين لا تزال كتبهم باقية بين أيدينا سهل يسير ، فليس علينا إلا أن ننظر فيها ، كالحل في محاورات أفلاطون أو كتب أرسطو .

الكشف عن نصوص القدماء :

[١٧] ولكن المشكلة التي تواجه المؤرخ هي معرفة فلسفة أولئك الذين فقدت آثارهم ، وضاعت مؤلفاتهم ، أو أولئك الذين لم يدونوا في زمانهم . ومن أجل ذلك كان لا بد لنا أن نحل مشكلة المصادر في الفلسفة اليونانية قبل أن نحصى في التاريخ لها .

وقد عني القدماء في العصور المختلفة التي جاءت بعد عصر ازدهار الفلسفة اليونانية بعرض آرائهم ، لحفظ المتأخرون بما جمعه كثيرا من تلك المذاهب المفقودة . وعول العرب على هؤلاء المتأخرين فنقلوا الفلسفة ، وبخاصة ما اتصلت بالفلسفة قبل سقراط ، مشوهة ، ونسبوا إلى بعضهم ما لم يصدر عنه بأي حال . بل لقد نسبوا إلى أرسطو كتابا يتعارض مع فلسفته كل التعارض وهو « الأثنولوجيا » مع أنه ترجمة لبعض تاسوعات أفلاطون . ولم يُعن العرب بالبحث في مشكلة الاتصال بحثا علميا

منتظما ، ولا كذلك فلاسفة الأوربيين في العصر الوسيط ، حتى كان عصر النهضة ،
وظهرت اتجاهات جديدة ابتداء من القرن السادس عشر تطالب بالعودة إلى
القديم والنظر في الأصول اليونانية ذاتها ، حتى نضجت وأثمرت في القرن التاسع عشر
على يد الأستاذ هرمان ديلز Diels ، فشر نصوص فلاسفة الإغريق في كتابين ،
أولهما عام ١٨٧٩ ، بعنوان « آراء الإغريق Doxographi graeci » وفي
عام ١٩٠٣ بعنوان « ما قبل سقراط Vorsokratiker » . وعنى كذلك
أوسنر Usener سنة ١٨٨٧ بنشر مصادر الفلاسفة الأبيقورية ، كما ألقى بول تانرى
Tannery الضوء على تاريخ الهندسة عند الإغريق .

والمهيج الذى أتبعه ديلز هو تتبع النصوص الواردة عند مختلف المؤرخين
واستخلاصها ونسبتها إلى صاحبها ، وقد تيسر له من ذلك أن يعرف أن المؤرخين
كانوا يتقلون عن المتقدمين واحداً بعد الآخر ، حتى يبلغ المصدر الأول ، وهو في
الغالب ثاوفراسطس أول رئيس للمدرسة بعد أرسطو .

أنواع المصادر : المدارس الفلسفية .

[١٨] يقسم « نسلر^(١) » كتابات قدماء المؤرخين ثلاثة أقسام على النحو
الآتى : كتابات تختص « بالآراء » doxographical ، وأخرى تختص « بالسيرة »
وأخبار الفلاسفة biographical ، وثالثة تستمد من المدارس الفلسفية . وهو يجعل
في القسم الأول ثاوفراسطس ، وبيوزيدونيوس الرواقى ، وأينيوس ، وستوبايوس .
وفي القسم الثانى أرسطكسينوس ، وفلاسفة مدرسة الإسكندرية ، وديوجينيس

(1) Zeller: Outlines of the History of Greek Philosophy,
19 1, p 5.

لايرتوس ، وهرميوس ، وفرغوريوس الصوري ، وبامبليخوس . وفي القسم الثالث
كليتيوماخوس من الأكاديمية ، وأريوس الرواقى ، وسوتيون الإسكندري ، ثم
فيلوديموس وديفلوس الذى أخذ عنه ديوجين لايرتوس .

وقد عرض برنت Burnet بشكل أوسع لمشكلة المصادر فى كتابه عن
تاريخ الفلسفة الإغريقية Early Greek philosophy ، فبدأ بالفلاسفة
الذين يعدون مؤرخين لمن قبلهم ، مثل أفلاطون الذى يشير فى بعض الأحيان إلى
السابقين فيجلو آراءهم بروح المؤرخ الصادق ، مع أنه قد يتبع أسلوب التمسك
والسخرية .

ومن الغريب أن « برنت » بعد أرسطو فيما قرره عن قدماء الفلاسفة أقل من
النسخة التاريخية من أفلاطون ، لأن العلم الأول يناقش المسائل من خلال مذهبه
هو ، مما جعله يقلل من شأن بعض تلك الآراء العلمية القديمة . كما أنه كثيرا
ما يميل إلى مذهب ويقدم فى آخر ، ومن الواضح أنه لم يعدل فى حكمه على
الفلسفة الإبلية .

وفى هذا الحكم كثير من التحامل على أرسطو . الواقع أن أرسطو كما بعد
فيلسوفاً صاحب مذهب خاص ، بعد كذلك مؤرخاً لفلسفة القدماء ، فهو بذلك فى
كل موضوع يكتب فيه منهجاً تاريخياً فيتبع جميع الآراء التى قيلت فى هذا الموضوع
ويرد عليها ، حتى يمهّد لمذهبه الخاص . فعل ذلك فى كتبه الطبيعية وفى كتاب ما بعد
الطبيعة . ولا نسى أن أرسطو كان قريب العهد بأولئك الفلاسفة فروى آراءهم
الموجودة فى كتبهم فعلاً ، أو نقلاً عن تلاميذ مباشرين . وأرسطو هو الذى رسم
الطريق لتلميذه ثاوفراسطس من بعده .

ويذكر برمت من المدارس الفلسفية الرواقية ، وبخاصة كريسيبوس الذي كان يعتمد على ما جاء عند أرسطو . ثم يذكر مدرسة الشكاك ، ويقف عند سكستوس إميريكوس ، الذي كان يعنى ببيان التعارض بين القدماء فيضرب بعضهم ببعضهم الآخر . ثم مدرسة الإسكندرية وما فعله شراحها على أرسطو بعيدا عن ثاوفراسطس ، وبخاصة سمبلتيوس .

ونحب أن نضيف إلى هؤلاء الشراح من مدرسة الإسكندرية شخصا عرفه العرب وألف كتابا في « أخبار الفلاسفة » هو فرغوريوس الصوري ، الذي اشتهر عندهم بكتابه « الدخول إلى المقولات » المعروف باسم إيساغوجي^(١) .

رواة الآراء :

[١٩] على رأس رواة الآراء doxographers ، ثاوفراسطس Theophrastos صاحب كتاب « آراء الطبيعيين » φυσικῶν δόξαι من لفظة « دوخا » δόξα بمعنى الرأي . وكتابه هو الأول من نوعه في الإغريقية الذي يعالج تاريخ الفلسفة ، وقد رتبته صاحبه على حسب الموضوعات مثل الله ، والعالم ، والآثار العلوية ، والنفس ، والطبيعة ، ويسرد في كل موضوع جميع آراء السابقين منذ طاليس حتى أفلاطون ، دون أن يلاحظ الترتيب التاريخي . وقد ذكرنا أن أستاذه أرسطو سبقه في هذا الباب ، ولكنه كان يجعل التاريخ مقدمة للموضوع الذي يبحثه وأصبح كتاب ثاوفراسطس مادة ينسب منها جميع المؤرخين المتأخرين ، أو جماع التاريخ ، الذين كانوا إما أن يحتذوا حذوه في ترتيب الموضوعات تحت عنوان واحد ، وإما أن يغيروا الترتيب فيضعون الموضوعات تحت أسماء الفلاسفة .

(١) القفطي : أخبار الحكماء - الطبعة المصرية من ١٧٠ - وأطر إيساغوجي لأحد نوادى الاهواز ، طبعة دار إحياء الكتب العربية ١٩٥٢ ، والقمعة عن حياة فرغوريوس ومدرسة القولانيين .

ورواة الآراء كثيرون ، أشهر منهم ثلاثة ، وهم جميعا يستمدون على كتاب
ثاوفراسطس ، الأول فلوطرخس [القرن الأول والثاني بعد الميلاد] وصاحب كتاب
« آراء الفلاسفة Placita Philosophorum » ، وقد عرفه العرب ، فترجم له
القفطى فى أخبار الحكماء بأنه : « كان فيلسوفاً مذكوراً فى عصره يعلم جزءاً متوقفاً
من هذا الشأن » وله تصانيف مذكورة بين فرق الحكماء ، منها كتاب الآراء
الطبيعية يحتوى على آراء الفلاسفة فى الأمور الطبيعية خمس مقالات . وقد عرف
العرب - فى أكبر الظن - آراء الفلاسفة قبل سقراط من طريق هذا الكتاب ، وعن
طريق كتاب فرغوبوس الذى ذكرناه من قبل ^(١)

والثانى جون ستوبايوس Stobaios [٤٧٠ بعد الميلاد] وصاحب كتاب
« خلاصة آراء الطبيعيين Eclogae Physicae » ، وهو أوسع وأشمل من
كتاب فلوطرخس .

والثالث ثيودور الأنطاكي Theodorel [القرن الخامس بعد الميلاد] الذى
استقى كتاباته من أيتيوس Aetius [القرن الأول بعد الميلاد] الذى اعتمد على كتاب
يسمى « آراء القدماء Vestuta Placita » ألّفه بوزيدونيوس Poseidonius
[١٣٥ - ٥٠ ق . م] رأس المدرس الرواقية .

ويمكن أن نضيف إلى هؤلاء الثلاثة شيشرون [١٠٦ - ٤٣] ، فهو كما يمدّه
برنت من رواة الآراء عندما يتحدث عن قدماء فلاسفة الإغريق ، وذلك فى

(١) لم يبحث أحد كتب أخبار الفلاسفة الموجودة فى اللغة العربية ، كالقفطى وابن أبى أصيبعة
وابن السديم والمنهري ، ومعرفة الأصول التى استقى منها هؤلاء أخبارهم ، وعلى أى
الكتب اعتمدوا .

كتابه De Natura Deorum ، Lucullus ، ففي الأول يلخص آراء الفلاسفة معتمدا على ثاوفراسطس ، وعنه أخذ كارنيادس Karniades [١٢٩ في م .] وثيس الأكاديمية .

رواة الآراء والسير :

[٢٠] وهناك بعض المؤرخين جمعوا بين رواية الآراء وحكاية الأخبار والعناية بالسيرة ، وهم الذين يسميهم برنت Biographical Doxographers ، ويذكر منهم هيبوليتوس Hippolytos [القرن الثالث بعد الميلاد] صاحب كتاب الرد على الملاحدة . وقد عاش هيبوليتوس في روما في ذلك العصر الذي اشتد فيه الصراع بين المسيحية وبين الوثنية . وقد استقى كتابه من ثاوفراسطس من جهة ومن مصادر أخرى تروى سيرة الفلاسفة مثل طاليس وفيثاغورس وهرقليطس وأبندقليس .

ويضع برنت ديوجين لايرنوس Laertios [القرن الثاني بعد الميلاد] من جملة هذه الطائفة التي تجمع بين الآراء والسير . ويعد كتابه المعروف بعنوان « حياة الفلاسفة وآراؤهم » من أهم المصادر ، لأن معظم كتابه المخطوط ، وهو نسخة وحيدة ، قد وصل إلينا كاملا ما عدا جزءا من الكتاب السابع . ويبدو أن ديوجين قد استفاد من مصادر متعددة أخذ منها سيرة الفلاسفة ومذاهبهم ^(١) .

رواة السير :

[٢١] أما أصحاب السير فمعظمهم نشأ في مدرسة المشائين من أتباع أرسطو ،

(١) انظر الوصف الكامل لكتاب ديوجين لايرنوس في الجزء الأول من تاريخ الفلسفة تأليف ريفو Rivand : Hist . de la Phil . Tome I . P 6 .

فكتبوا عن حياة عظماء القدماء من المفكرين . ويقال إن ديكارخوس Dicaearchus الذي كان تلميذ أرسطو وثاوفراسطس ، وكتب كثيرا من الكتب التاريخية ، هو أول من وضع هذا المنهج من تأليف السير ، فكتب عن حياة الحكماء السبعة وفيثاغورس وأفلاطون وغيرهم . ثم أخذ عنه أرسطون Ariston من جزيرة خيوس [توفي حول ٢٢٥ ق . م] وكان من الرواقيين ومنه صرا الأبيقور ، وكتب عن سيرة أبيقور وعن سيرة هرقليطس .

ثم نجد كذلك سونيون Sotion السكندري [حول ٢٠٠ ق . م] يؤلف في حياة الفلاسفة على التعاقب ، وقد تلخص كتابه فيما بعد هرقليدس ليمبوس الذي عاش في الإسكندرية أيضا حول ذلك التاريخ .

وفي العصر نفسه ألف هرميبوس Hermippos الأزمبري كثيرا من تواريخ الحكماء التي نقل عنها المتأخرون ، وكذلك مشأى آخر يعرف باسم ساتيروس Satyros وله كتاب عن حياة مشاهير الرجال ، وقد تلخصه أيضا هرقليدس ليمبوس . وقد يمكن أن يعد ديوجين لايرنوس من أصحاب السير في بعض الأجزاء من مؤلفه .

المؤرخون : Chronographers

[٢٢] نرى أن نرين كيف اعتدى المؤرخون إلى تحديد أزمانه الحوادث والأشخاص . ورجع الفضل في ذلك أولا إلى إراتستينس Eratosthenes [٢٧٥ - ١٩٤] ثم إلى أبولودورس من بعده [١٨٠ - ١١٠ ق . م] . وكان أبولودورس تلميذ بانيتوس الرواقى ، ثم ذهب إلى الإسكندرية وازم أرسطرخس . ولما طرد بطليموس الفلاسفة عام ١٤٦ ، توجه أبولودورس إلى برجام حيث أحسن ملكه استقباله فأهدى

إليه كتابه في التاريخ ، ثم انتقل إلى أثينا حيث توفي بها . أما الطريقة التي يعتمد عليها في تحديد زمن الحوادث ، فهي كما فعل أرسطرخس ، أن يبدأ بسقوط طروادة عام ١٠٤٠ ق . م ، ثم يتخذ من الأحداث الكبرى قط ارتكاز لما قبلها وما بعدها ، مثل تولي ملك مشهور العرش ، أو سقوط مدينة ، وغير ذلك . يضاف إلى ذلك دورات الألعاب الأولمبية التي كانت تقع كل أربع سنوات . وإذا كان مولد الفيلسوف ووفاته معروفين ذكرهما ، وإلا ذكر فقط عام ازدهاره $\alpha\kappa\mu\epsilon$ ، وكان الأطباء يعدون سن الأربعين هي سن النضج والازدهار . ومن الأعوام المشهورة في تاريخ اليونان ارتقاء بوليقرطس العرش عام ٥٢٢ ق . م ، وسقوط مدينة ساردس ٥٤٦ ق . م .

الحكماء السبعة

رواية أفلاطون :

[٢٣] في محادثة « بروتاجوراس » ^(١) إشارة طويلة للحكماء السبعة ، تعد أول مصدر يوثق به في معرفة هؤلاء الحكماء ، وصلة حكمهم بالفلسفة . والمحاضرة كما نعرف تقع في بيت كالياس أحد أغنياء أثينا ، حيث يلتقي سقراط مع ثلاثة من الفسطينيين هم بروتاجوراس ، وهيباس ، وبروديقوس . ويتطرق الحديث إلى تفسير كلمة « شق » $\text{hard} = \text{Chalepon} = \text{Χαλεπόν}$ ويختلفون في مدلولها وأنها لا تعني الشر ، وهذا ما عمده بيناقوس من قوله في الحكمة الماثورة « بلوغ الخير شاق » . وكان بيناقوس أحد الحكماء السبعة ، الذين سجل أسماءهم ومدنهم في المحاضرة ، وأنهم وحدهم القادرون على قول الماثورات . هؤلاء هم الحكماء كما جاء ذكرهم في المحاضرة :

« طاليس من مملكة ، وبيناقوس Pittacus من ميثيلين ، وبياس Bias من برين ، وسولون الخامس بنا ^(٢) . وكليوبولس Cleolubus من لندس بحيرة رودس ، وميسون Mysol من خياني . لقد كان هؤلاء جميعا من أتباع الثقافة اللقدمونية ومحبيها ، تقوم حكمتهم على عبارات ماثورة قصيرة كثيرا ما ينطقون بها . ثم إنهم اجتمعوا وأهدوا إلى معبد أبولون في دلفي أول ثمار حكمتهم ، وهي تلك المدونة على باب المعبد والتي بلغ من شهرتها أن جرت على كل لسان على « اعرف نفسك » و « خير الأمور الوسط » .

(١) بروتاجوراس ٣٢٣ ، (٢) يريد أنه من أثينا . (٣) انظر المحاضرة ١١٤

ثم يضيف سقراط إلى ماسبق أنه استطرد هذا الاستطراد ليبين أن « الإيجاز »
الخاص بأمثال الحكماء هو أسلوب الفلسفة في القديم من الزمان .

ولما كان أفلاطون أقدم الذين أشاروا إلى الحكماء السبعة ، وكان قريب العهد
منهم فضلاً عن عقائده الفلسفية ، فإن رأيه يعد أوثق ما يمكن الاعتماد عليه . والذي
يستفاد من النص السابق الذي أوردناه عن محادثة بروتاجوراس ، أن أقدم صور
الفلسفة كانت الحكم الماثورة الموحدة التي تهدف إلى إرشاد الناس في سلوكهم نحو
الخير . أو هي الحكمة العملية التي تقيد الناس في حياتهم وأموالهم ومعاشهم . وأول شرط
فيها أن تكون موجزة تلخص السلوك العملي وتعلم الفضيلة . وليس ما فعله سقراط
حين أراد أن يصل إلى حدٍ كلي للفضيلة إلا أنراً من آثار الحكماء السبعة في إنجازهم
الذي يلخص الأحوال الجزئية . هذا إلى أن أساس فلسفة سقراط يقوم على تلك
الحكمة الماثورة « اعرف نفسك » . يضاف إلى ذلك أن الحكمة الثانية التي
ذكرها أفلاطون « خير الأمور الوسط » كانت أساس فلسفة كثير من القدماء ،
وقد سموها « الاعتدال » ، سواء في التوسط بين قوى النفس كما نجد عند
أفلاطون ، أو الفضيلة الأرسطية التي يعرفها بأنها ملكة الوسط العدل بين طرفين
إفراط وتفریط .

رأى المتأخرين :

[٢٤] ثم نُسِجت الأفاقصيص حول الحكماء السبعة ، واختلف المتأخرون من
المؤرخين في أسمائهم ، وفي الحكم التي جرت على ألسنتهم . أما ديوجين لايرتوس
فإنه يستبدل برياندر [٦٢٥ - ٥٨٥] طاغية كورثة بعبسون الذي ذكره أفلاطون .

ويقال إن أفلاطون أخفّل ذكر بر ياندر متعمدا لأنه كان يكره الطغاة . ومن المؤرخين من يجعل فيثاغورس ، أو أرفيوس ، أو أنكسا جوراس ، أو بسقراطوس وغيرهم ، حتى لقد تزيد أسماءهم على العشرين . على أن الإجماع بين المؤرخين - على اختلافهم في قوائمهم - قد انعقد على أربعة هم : طاليس وبياض وبقفوس وسولون ؛ وأن طاليس هو أولهم بغير نزاع .

ويحدثنا فلوطرخس أنهم اجتمعوا في كورنثة بدعوة من بر ياندر حيث دار بينهم حوار طويل .

ومن الأفاصيص التي تروى عنهم أن بعض الصيادين استخرجوا من البحر كرسيا من الذهب ، ثم تنازعوا على امتلاكه ، فتوجهوا إلى دافى فأبأنهم السكاهنة أن الذي يأخذه « أحكم رجل » . ودار الصيادون على جميع الحكماء السبعة ، فلم يجدوا فيهم حكما جديرا بهذه الصفة ، فأعادوا الكرسي إلى أبولون في دافى . ومعزى هذه القصة أن الحكمة صفة تضاف إلى الآلهة ، ولا يمكن أن يطلبها أي إنسان . وهذا هو المعنى الذي ذهب إليه فيثاغورس ، فيما ينسب إليه من أنه قال : لست حكيما Sophos ولكني محب للحكمة أو صديق لها philosophos .

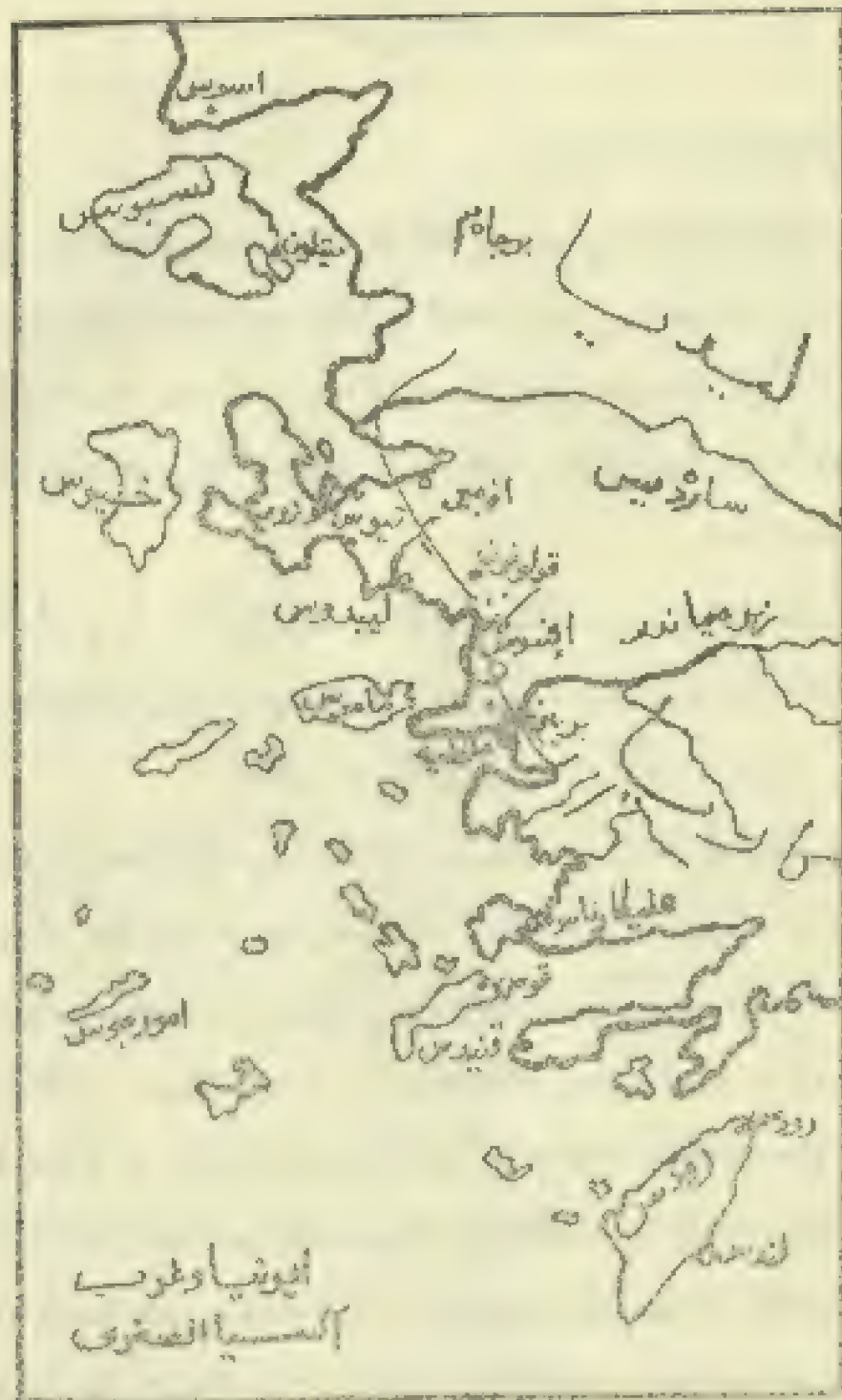
وقد جمع ستوبايوس بعض المأثورات التي تنسب إليهم ، وهي تدور حول الفضائل المختلفة مثل ضبط النفس والأمانة والحث على العمل والصدق واحترام الآباء وطاعة القوانين . وهذه الحكم تهدف إلى أمرين : هداية الناس في الحياة ، وتكوين المواطن الصالح ، فلها بذلك فرضان أحدهما أخلاقي والآخر سياسي . ولا غرابة

في ذلك فإن معظم الحكماء السبعة كانوا من الساسة الذين كانوا حكماء بالفعل المدن الإغريقية أو كانوا مشرعين مثل سولون .

ومما يلاحظ أن كل مدينة كانت تفخر بوجود حكيم يدير أمورها ، وأن اجتماعهم إنما يدل على اتحاد الروح الإغريقية في القرن السادس على الرغم من تفرق المدن في غرب آسيا الصغرى أو في شبه جزيرة البلوبونيز .

رأى العرب

[٢٥] وقد انتقلت قصة الحكماء السبعة إلى العرب مشوهة ، فالشهرستاني في الملل والنحل يذكر أسمائهم على النحو الآتي : طاليس وأنكسا جوراس ، وأنكساس ، وأبندقيس ، وفيتاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون . ثم قال : « وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى وإحاطته علما بالمكانات كيف هي وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم وذكر مقالاتهم رأساً إلا نكتة شاذة نادرة » . أما القفطي في أخبار الحكماء ، والشهرستاني في تاريخ الحكماء فقد جملا « أساطين الحكمة » خمسة هم : أبندقيس وفيتاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطوطاليس . وهذا يدل على تحييط المؤرخين كلما ابتعدوا عن المصادر الأولى ، ويدل في الوقت نفسه على علو شأن الحكماء السبعة إلى الحد الذي جعل المؤرخين العرب يضيفون إليهم سقراط وأفلاطون ، بل وأرسطو ، فنصروا بذلك هؤلاء الحكماء على الفلاسفة فقط ، مع أن الصورة الأولى لهم تبين أنهم كانوا إلى الحكمة العملية وإلى السياسة أدنى منهم إلى الفلاسفة النظرية المحضة .





المدرسة الأيونية

ملطية في القرن السادس

[٢٦] تألف المدرسة الأيونية من ثلاثة فلاسفة هم طائيس وأنتكسمندريس وأنتكسيانس وهم جميعا من مدينة ملطية ، ولذلك نعرف المدرسة باسم مدرسة ملطية . وقد أطلق عليهم أرسطو اسم الطبيعيين الأولين ، فاشتهرت المدرسة بذلك أيضا ، ولو أنه يضم هرقليطس باعتبار أنه قال بالانار مبدأ أول . وقد يطلق عليها أيضا المدرسة العلمية .

وتعد ملطية أهم ثغور أيونيا ، وأشهر مدنها الاثنتي عشرة التي ألفت فيما بينها أحلاقا قديمة . وهذه المدن هي : ملطية ، وميوس ، وبريين ، وساموس ، وإفيوس ، وقولوفون ، ولبدوس ، وثيوس ، وإثرا ، وخيوس ، وكلازومينا ، وفوقايا .

ونفع ملطية على مصب نهر مياندروس ، وكانت أصلاح ميناء لاستقبال السفن ، إذ تحميها جزائر صغيرة عند مدخل النهر . وكانت سفن التجارة تجوب البحر الأبيض حاملة البضائع إلى رودس وكريت وفيليبيا ومصر ، أو إلى جزر بحر إيجه وشبه جزيرة اليونان . وقامت تجارتها على أمور ثلاثة ، الثين وزيت الزيتون والصوف من الحاصل الزراعية في هذه المنطقة ، والبضائع التي كانت ترد من الهند وفارس برا ثم تحط في مدينة سارديس عاصمة أيديا ، والآنية التي اشتهرت ملطية بصناعتها في القرن السابع وقد دانت الحفائر في مصر على وجودها فيها . وأثرت ملطية من هذه التجارة ثراء عظيما بسر لها بناء القصور ومبشرة الترف ، كما يسر لملاحبيها الاطلاع على أخلاق الشعوب المجاورة والاتصال بعاداتهم وعقائدهم وعلومهم . وقد اضطروهم ركوب البحار إلى معرفة علوم كثيرة كالفلك والرياضة والطبيعة والجغرافيا .

وشهدت ملطية الصراع بين ليديا وبين الفرس وعاصرت أشهر ملوك ليديا وهو قارون Groesus الذي حكم من ٥٦٠ إلى ٥٤٦ ، حين تغلب عليه سيروس ملك الفرس وأخضع ليديا لسلطانه . وترك الفرس الحرية للملطية تحت نفوذهم ، ولم يطلق أهل ملطية صبرا فتاروا عام ٤٩٤ ، وعندئذ خرب الفرس المدينة ولم تقم لها بعد ذلك قائمة . وانتقلت الفلسفة إلى جنوب إيطاليا .

طاليس

حياته :

[٢٧] ولما نعرف الشيء الكثير عن حياة طاليس أول الفلاسفة وأول الحكماء السبعة . يقال إنه زها عام ٥٨٥ ، في السنة التي وقع فيها كسوف الشمس الذي تنبأ به . ويذهب هيرودونس إلى أن طاليس من أصل فينيقي من بيت شريف أما أبوه فيسمى إجزاميس Examyes مما يدل على انتفاء أصله السامي ، ويطلب أنه من كارييا في غرب آسيا الصغرى . والأرجح أنه زار مصر ودرس فيها الهندسة بوجه خاص .

وتتضارب روايات المتأخرين أكتب كتابا أم لم يكتب . ولا نجد عند أفلاطون أو أرسطو إشارة لهذه الكتب . ويقال إنه كتب كتابا بعنوان « الفلك الليلي » نظمه شعرا . ويؤيد إليه بعض المؤرخين كتابا في « الاعتدالين » . وذهب البعض الآخر إلى أن له كتابا في « العلل الأولى » يروي عنه جالينوس العبارة الآتية : « السماء هو المادة الأولى ، ومنه نشأ كل شيء » . ولقد أوضحنا ذلك في المقالة الأولى . والأرجح أنه لم يؤلف كتابا ، بل تلميذه ألكسندروس هو صاحب كتاب « في الطبيعة » .

حكيمته وسياسته :

[٢٨] وقد عده القدماء حكيمًا ، وسياسيًا ، وعالمًا رياضيا وفيلسوفًا .

فهو من جملة الحكماء السبعة ، كما ذكرنا ، ويروى أنه حين أحس بخاطر
القرس اتفق مع بياس حكيم بيرين ، وكانت تلك المدينة قريبة من ملطية ، على
تصحيح المدن الأيونية بالاتحاد ، وعلى أن يعقدوا اجتماعا في تيوس . وأمل هذه النصيحة
السياسية هي التي جلبت له الشهرة كأحد الحكماء السبعة ، ولم يكن الفلاسفة في
اليونان يعيدون عن الأحداث السياسية .

أشار أفلاطون إلى طائيس في أكثر من موضع ، فقد سبق أن ذكره أول
الحكماء السبعة في محادثة بروتاجوراس . ويشير إليه في محادثة تيتيانوس^(١) حيث
روت خادمة طائيس أنه : « كان منهمكا في النظر إلى السماء حتى غفل عن رؤية
ما تحت قدميه ، فوقع في بئر » . ثم يضيف سقراط : « أن هذه القصة تنطبق كذلك
على جميع الفلاسفة ، لأن الفيلسوف يجهل جهلا تاما ما يعمل جاره . إنه لا يجهل
ما يعمل فقط ، بل لا يكاد يعرف إذا كان إنسانا أو حيوانا . . . » .

وإذا صرفنا النظر عن أسلوب التهم الذي يتبعه سقراط ، وجدنا أن الهدف
الذي يرمى إليه هو أن يحول أنظار الفلاسفة من البحث في العالم الخارجى إلى البحث
في الإنسان ، وتقوم الفلسفة السقراطية على هذا المبدأ .

(١) تيتيانوس ١٧٤ .

عالم فلكي ورياضي :

[٢٩] كان أفلاطون إذن يعرف شهرة طاليس في علم الفلك ، وكان يعرف إلى جانب ذلك شهرته في ابتداع مخترعات يمكن تطبيقها في الصناعة أو في الحياة الإنسانية ، حتى لقد ضرب به المثل في السكتات العاشرة من الجمهورية^(١) .

ويجمع المتأخرون من المؤرخين أنه كان عالماً فلكياً ورياضياً ، إذ تنبأ بكسوف الشمس في ٢٨ مايو ٥٨٥ الذي وضع حداً للحرب الدائرة بين الليديين والميديين ، وأنه أول من كشف اللب الأصفر ، وأنه نقل علم الهندسة عن المصريين إلى بلاد الإغريق ، وعرف بُعد السفينة وهي في عرض البحر ، وارتفاع الهرم من قياس ظله ، واهتدى إلى بعض النظريات الخاصة بالثلث والدائرة .

ويشك المحققون في أن مقدرة طاليس في علم الفلك بسرت له التنبؤ بالكسوف المذكور . أما البابليون والمصريون فسكانت عندهم قوائم يسجلون فيها مشاهداتهم مئات وآلاف من السنين . ولعل طاليس تنبأ به صدفة ، وبخاصة لأنه كان يتصور الأرض أشبه بقرص لا دائرة . وكذلك لا يمكن الجزم بأن طاليس سبق المصريين في علم الهندسة ، كل ما في الأمر أنه نقل العلم إلى بلاد اليونان ، فأصبح الطريق في المستقبل أمام أفلاطون^(٢) .

وقد خدمت مخترعاته الفلكية الملاحين ، فيقال إنه وضع تقويماً فلكياً يسمى *parapegma* يعد أقدم ما عرف من نوعه ، وفيه يبين أوجه القمر ، وحركة الاعتدالين ، والتنبؤ بحالة الطقس .

(١) الجمهورية ٦٠٠ . (٢) الفرس سارطون من ١٧١ ، ١٧٢ .

الماء أصل الأشياء :

[٣٠] ويشير أفلاطون إلى مذهبه في « القوانين » دون ذكر اسمه ، في العبارة المشهورة « جميع الأشياء مملوءة بالآفة » *panta plèrè theon* = *pánta plèrè theōn* ، ولكن أرسطو يصرح باسمه فينسب إليه هذه العبارة في كتاب النفس . وسوف نقف على هذه العبارة بعد أن نبسط رأي أرسطو في فلسفة طاليس . قال في كتاب ما بعد الطبيعة :

« طاليس ، مؤسس هذا الضرب من الفلسفة ، يقول بأن البدء هو الماء (وهذا هو السبب في قوله إن الأرض تطفو فوق الماء) . ولا ريب في أن الذي أدى به إلى هذا الاعتقاد ملاحظته أن جميع الأشياء تنفذ من الرطوبة . وأن الحار نفسه ينشأ عنها وبها (لأن ما تنشأ منه الأشياء هو مبدؤها) . وهذه الملاحظة هي التي جعلته يأخذ بهذا التصور ، وكذلك ملاحظة أخرى هي أن بدور جميع الأشياء رطوبة بالطبع . وينتسب البعض [نعمه يشير إلى أفلاطون] إلى أن قدماء الكونيين *Cosmologists* الذين وجدوا قبل زماننا بعد طويل كانوا أول من فكروا في الآلة وتصوروا الطبيعة على هذا النحو . فهم يحملون أفيانوس وتيلس أصلين للكون ، ويحملون الآلة تحالف بالماء الذي يسميه الشعراء ستيكس *Styx* » (١) .

وهنا نجد أن أرسطو يصل بين تفكير طاليس وبين الشعراء الذين تصوروا الآلة أصل الكون ، وجعله بخطو بذلك خطوة إلى الأمام ، فيقابل بين التفكير الأسطوري والتفكير الفلسفي . وفي أول كتاب ما بعد الطبيعة يذكر أرسطو تاريخ الفكر

(١) أرسطو - ما بعد الطبيعة ٩٨٣ ب ٢٠ - ٣٤ - عن ترجمة تريستكو الفرنسية . وقد قلنا نفسياً بأكمله لأنه غير موجود بالعربية . وهذا الجزء ساقط من نص ما بعد الطبيعة لابن رشد .

وكيف كان التعجب هو الباعث على النظر ، وأول ما لفت الأنظار هو المشكلات
الأشد ظهوراً مثل حركة القمر والشمس والنجوم ثم نشأة العالم . قال كشف عن
الصعوبة والتعجب منها اعتراف بالجهل ، فيجعل المرء بأن يكون محباً للخرافة ثم محباً
للحكمة^(١). φιλόμυθος = philomythos و φιλόσοφος = philosophos.

فلم يغب عن ذهن أرسطو تفسيرات هوميروس وهزئود وأورفيوس ، وجعل
هذه التفسيرات الميتولوجية سابقة على التفسيرات العلمية الفلسفية ، وعنها نشأت ؛
واستدل كذلك بأفلاطون الذي أشار إليه في الفقرة السابقة . وبكون فضل
طاليس عند أرسطو أنه نقل التفكير من الميتولوجيا إلى الفلسفة ، فكان طاليس
محباً للفلسفة مؤثراً لها أي فيلو - سوفوس ، لا محباً للخرافة والأسطورة أي فيلو -
ميثوس ، كما رأينا . وقد غاب هذا المعنى عن « برنت » فراح يعلق على رأى أرسطو
الخاص بطاليس ، وأنه استمد فكرته من النظريات السكونية السابقة عن أوقيانوس
وتيثس ، وقال : إن الأمر لا يبدو أن يكون تأثيراً عما ذكره أفلاطون على سبيل الإيهام
ولا ينبغي أن يؤخذ حرفياً ، ذلك أن أفلاطون في تيتياتوس يقول : إن هرقليطس
والسابقين عليه أخذوا فاسفهم من هوميروس . يريد برنت أن يقطع صلة طاليس
بالميتولوجيا ، وأن يجعله فيلسوفاً طبيعياً على الحقيقة . ولكنه سوف يعجز فيما بعد عن
تفسير رأيه من أن كل شيء ملئ بالآلهة .

ونص أرسطو الذي أورده عن طاليس واضح لا لبس فيه . فهو فيلسوف
لأنه قال بالبناء مبدأ أول بل لأنه « مؤسس هذا الضرب من الفلسفة » يريد
هذه الفلسفة التي تضع المشكلة وتحاول الجواب عنها . مثال ذلك : ما الحقيقة
للوجود وراء الظواهر ؟ وفي هذا تتجلى أصانته وروحه الفلسفية .

وآخر طاليس القول بالمادة مادة أولى عنها تنشأ جميع الموجودات . فهو « واحدى Monist » فى الفلسفة . والسبب الذى دعاه إلى هذا القول ما شاهدته فى الكائنات الحية من أنها تحيا وتتغذى بالوطوبة . وقد كانت ظروف الحياة فى بلاد اليونان ، كالحال فى صحراء العرب ، تعتمد على وجود الماء ، فليس من الغريب استنتاج أن يكون الماء علة الحياة . ومن أجل ذلك أوحى الله إلى رسوله أن يقول « وجعلنا من الماء كل شئ » (١) .

ولكن برنت يذهب إلى أن المشاهدات الجوبة هى التى أوحى لطاليس بفكرته . فالماء يتشكل أكثر من أى مادة أخرى بأشكال مختلفة ، فيكون صلبا وسائلًا وغازيا . وأن ظاهرة التبخر من البحار بحرارة الشمس إنما تسحب الماء منها ، ثم يعود مرة أخرى مع الأمطار ويغذى القرع والأنهار ويصب آخر الأمر فى البحر .

وينقد ييجر^(٢) تفسير برنت قائلا : إن أرسطو حين سعى المدرسة الأيونية بالطبيين ، كان يقصد من لفظة الطبيعة *physis* = *physis* خلاف ما نعنيه الآن فى العلم الحديث . فعلى فى اليونانية القديمة تدل على عملية النمو كما تدل على أصل الشئ . ويوضح برتراند رسل عند كلامه على طبيعيات أرسطو فكرة الطبيعة عند اليونان بقوله : إنها نشأت من النظر إلى حركة الكائنات الحية ونموها ، والتفكير فى وجود قوة باطنة هى التى تحركها ، وأن هذه القوة الداخلية هى إله من الآلهة . ولكن الطالب فى القرن العشرين حين يرى الطائفة تتحرك لا يفسر حركتها بقوة آلهة بل

(١) سائرلوف : ص ١٧٢ ، حيث يدل على صواب رأى طاليس بالاستشهاد بالقرآن .

(٢) yaeger : Theology of Early Greek philosophers, p7.

بقوة ميكانيكية . وأن أرسطو نفسه لم يخل من هذا التصور الميثولوجي عند تفسير حركة السكواكب بوجه خاص .

ولنرجع إلى نقد بيجر حيث يقول : إن مؤرخي القرن التاسع عشر مثل هيجل وغيره من الألمان وبخاصة زلر ومدرسته فهموا اصطلاح أرسطو عن الفلاسفة الطبيعيين فهماً حديثاً ، وأنهم فسروا فلسفتهم تفسيراً ميتافيزيقياً ، على حين أن جومبرز وبرنت أكدوا صفة قدماء الفلاسفة التجريبية والعلمية ، وأظهروا الفلاسفة قبل سقراط بظهور العلماء المحدثين ، قطعاً الصلة بينهم وبين التفكير الميثولوجي .

كل شيء مملوء بالآلهة :

[٣١] وليس من العسير بعد ذلك تفسير عبارة طاليس : كل شيء مملوء بالآلهة ، تلك العبارة التي ذكرها أفلاطون ثم أرسطو من بعده . أما أرسطو فقد ساقها في كتاب النفس ليربين مذهب طاليس ، من أن النفس متمزجة بالعالم كله ، كأن طاليس يريد بالآلهة الموجودة في الأشياء النفس المحركة لها . ولما كان أرسطو يعنى بالنفس مبدأ السكائن الحية ، فقد اعترض على طاليس قائلاً : لماذا لا تكون العناصر كالهواء والماء والنار ذات نفس . وينسب أرسطو إلى طاليس في الكتاب نفسه قوله إن النفس محركة للأشياء لأن : في حجر المغناطيس نفساً لأنه يجذب الحديد^(١) . وكانت حركة السكائنات الحية وغير الحية مثال تفكير الفلاسفة من قديم الزمان ، وحيل إلى طاليس أن في السكائنات قوى غامضة حية هي التي تحركها ، فقال مرة بأن كل شيء مملوء بالآلهة ، وقال مرة أخرى بالمغناطيس الذي يجذب الحديد ، بعبارة أخرى كل شيء حي ، وكل شيء فيه نفس . ولكن طاليس أنزل الآلهة من سماها وجعلها تسكن جميع الأشياء ، كما أنزل الشمراء الآلهة وأسكنوها جبل أركيبوس .

(١) كتاب النفس ١ : ١٠٥ - ١٠٦ .

وحاول فلاسفة العرب تأويل مذهب طاليس^(١) حتى يتفق مع الدين .
وأكبر الفطن أنهم نقلوا هذه الآراء عن بعض المؤرخين المتأخرين الذين عاشوا
في القرن الخامس والسادس مثل ثيودور وسرجيس الراسي عيني وغيرهما من الذين
نقلوا الفلسفة اليونانية إلى السريانية ، وعنها نقلت إلى العربية فيما بعد في عصر الترجمة .
ولم يبحث حتى الآن أحد في الموازنة بين النصوص العربية وبين التراجم السريانية
وأصولها اليونانية ، اللهم إلا بعض كتب خاصة مثل كتاب الأقولات الذي حققه
الدكتور خليل الجرجسي ، وكذلك بعض المفسرين مثل تكاش وغيره . قال
الشهرستاني : ومن العجب أنه نقل عنه أن البدع الأول هو الماء فذكر أن
من جمود الماء تكونت الأرض ، ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفو الهواء
تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتعال الحاصل من
الآثير تكونت الكواكب وفي التوراة في السفر الأول مبدأ الخلق هو
جوهر خلقه الله تعالى ، ثم نظر إليه نظر الهيبة فذابت أجزاءه ، فصارت ماء ، ثم نار
من الماء بخار مثل الدخان لخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد
البحر لخلق منه الأرض ، ثم أرساها بالجبال . وكأن طاليس الملقب إنا نلقى مذهبه
من هذه المشكاة النبوية . والذي أثبتته من المعاصر الأول الذي هو منبع الصور
شديد الشبه بالروح المحفوظ المذكور في الكتب الإلهية »

قصة الاحتكار :

[٣٢] هذه هي جملة التفسيرات لمذهب طاليس الفاسفي ، والذي يعد أرسطو
مسئولا عن توجيهه هذه الوجهة الميتافيزيقية . على أن شهرة طاليس في زمانه كانت

(١) يرسمه العرب باناء ، وهو الاسم . انظر الشهرستاني في الملل والنحل ج ٢ ص ٢٤٢
وما بعدها - مطبعة حجازي ١٩٤٨ . وترجمة الأرواح للشيرازي مخطوطة .

إلى علم الفلك أدنى منها إلى الميتافيزيقا المحضة . وقد روينا من قبل قصة وقوعه في
بئر وهو يتأمل النجوم . ويذكر أرسطو في كتاب السياسة قصة أخرى تدل على
براعته في علم الملك والتبوء بحالة الجو في المستقبل . قال :

« عرف طاليس بماله من براعة في التنجيم وكان الوقت شتاء أن موسم الزيتون
في العام القادم وفير . وكان عنده قدر قليل من المال فدفعه عرايين لاستئجار جميع
معاصر الزيتون في حيوس وملطية بثمن بخس ، ولم ينافسه أحد . فلما جاء وقت الحصاد ،
وأقبل جميع الزراع على المعاصر دفعة واحدة ، أجبرها كما يشاء ، فجمع بذلك مالا
كثيرا . وهكذا أثبت طاليس للناس كيف يمكن للفلاسفة أن يفتنوا بسهولة إذا
شاموا ولكن مطامعهم من نوع آخر ^(١) » .

يقول سارنوتس معلقا على هذه الرواية إن أرسطو يمدح طاليس من أجل
زهده في المال ، ويصدق حجته التي يذكرها . أما الواقع في نظر سارنوتس فهذا
الاحتسار من جانب طاليس إنما يدل على دخيلة نفسه وعلى حبه المال ، وقد كانت
الثروة أمل كل إغريقي ، فضلا عن أن طاليس كان حكيما عمليا لا فيلسوفا نظريا .

أنكسمندر يس

حياته :

[٣٣] يختلف المؤرخون في تحديد مولده ووفاته ، قيل ولد ٦١٠ وتوفي ٥٤٦ ،
وأنه زها حول عام ٥١٥ ق . م .

وكان مواطن طاليس وصاحبه *πολίτης καὶ ἑταῖρος* ، كما وصفه ثاوفراسطس وكان
نقل عنه سمياقيوس فيما بعد . وقد يقال إنه تلميذ طاليس نيجوزا ، فلم يكن أول الحكمة .

(١) السياسة ١ ، ١٢٥٩ ، ١٢٥٩ .

السبعة صاحب مدرسة بالمعنى الذى نفهمه من مدرسة . وكذلك الحال فى أنكساريس الذى يعد صاحب أنكسمندريس وخليفته ، فهو يعد بعشرين عاما ، كما أن أنكسمندريس يعد طاليس بعشرين عاما .

وهو أول من دون فى الفلسفة وله كتاب بعنوان « فى الطبيعة » نقل عنه ثاوفراسطس بعض عباراته ونقد أسلوبه . وكان الكتاب متداولاً فى عصره . وهو كذلك أول من كتب الفلسفة نثراً فجعل النثر أداة التعبير عن الفلسفة ، ولم يشذ عن هذه القاعدة إلا بارمنيدس وأنبأ دقليس اللذين نظما فلسفتها شعراً . وأهم مصدر لفلسفته ما ذكره أرسطو عنه ، وما نقله ثاوفراسطس .

نص أقواله :

[٣٤] وإليك نص ثاوفراسطس : (نقلاً عن ترجمه برت)

« أنكسمندريس من ملطية ، ابن فركيادس praxiades ، مواطن طاليس وصاحبه . قال إن العلة المادية والعنصر الأول للأشياء هو اللانهاى . وهو يقول إنها ليست ماء ولا شئاً من العناصر المعروفة ، بل مادة مختلفة عنها ، لانهاية لها ، وعنها نشأ جميع السماوات والعوالم » .

وهذه ترجمة أهم النصوص التى جمعها ديكر ، (عن الترجمة الإنجليزية للكاثلين فريمان) « اللانهاى هو المادة الأولى للأشياء السكونية . وأيضاً فإن الأصل الذى تستعد منه الوجودات وجودها هو الذى تعود إليه عند فنائها ، طبقاً للضرورة . وذلك لأن بعضها يخضع لحكم العدل ويصلح بعضها الآخر (يجب أن يعاقب وأن يكفر بعضها عن بعضها الآخر) لما قامت به من ظلم ، تبعاً لنظام (الحكم) الزمان » ^(١)

« هذا اللانهاى دائم أزلى »

« اللانهاى خالد لا يفسى »

(١) هذا النص عن سيمبليوس ، وقد ترجمه بيجر عند كتابته عن أنكسمندريس من ١٣١ ، وما

بين أقواس هو اقتراح بيجر للترجمة .

الأبيرون :

[٥٥] من هذه النصوص يتبين أن رأى أنكسمندر يس في المادة الأولى أنها « اللانهائي » . $\alpha\pi\epsilon\iota\rho\omicron\nu = apeiron$. وقد أثارت اللفظة اختلافا كبيرا بين المترجمين والمفسرين ، أهي لا محدودة ، أو لا نهائية ، أو لا متعينة ، unlimited, infinite, undetermined أما العرب فقد فهموا من الأبيرون ، أنه اللانهائي ، يقول الشهرزوري : « وكان رأيه أن أول الموجودات الخلقية للباري تعالى الذي لا نهاية له ، ومنه كان المكون ، وبإيه ينتهي الكل » . أما الشهرستاني فقد خلط بين مذهب أنكساجوراس وبين مذهب أنكسمندر يس ، وينسب الجزء الخاص بأنكسمندر يس إلى فرغوريوس صاحب كتاب أخبار الفلاسفة ، وفيه يقول : « إن أصل الأشياء جسم موضوع الكل لانهاية له . ولم يبين ما ذلك الجسم ، فهو من العناصر أم خارج من ذلك » .

والأبيرون من اللفظة اليونانية بيراس peras أي محدود أو نهائي ، ومن حرف النفي اليوناني . فالذين ترجعوا اللفظة باللا محدود نظروا إلى هذه المادة من جهة الكم ، أي من جهة حدودها . وكذلك الذين ترجعوها بما لانهاية له ، أو اللانهائي . غير أن لفظة اللانهائية أخذت مدلولاً خاصاً فلسفياً ورياضياً ، فيقال إن العالم لانهائي ولا يقال إنه لا محدود . أما الذين ترجعوا اللفظة بأنها لا متعينة فقد نظروا إليها من جهة السكيف ، أي لاصفة لها . و يترجمها سارنون أيضا « indefinite » .

وإذا رجعنا إلى القدماء رأينا أرسطو يفسر مذهب أنكسمندر يس تفسيراً مادياً . ولا غرو فأرسطو هو الذي وصف المدرسة الأيونية بالطبيعيين الأولين . وكانت العناصر أو الاسطقات المعروفة أربعة ، النار والهواء والماء والأرض . فقال طاليس بالماء ، وانكسمناس بالهواء ، وهرقليطس في بعض أقواله بالنار . وهؤلاء جميعاً من الماديين

الواحديين . وجمع أبقراطيس بين العناصر الأربعة فكان من أصحاب مذهب الكثرة . أما أنكسمندريس فقد رفض القول بمادة أو أسطاس من هذه الأسطاسات ، وفي ذلك يقول أرسطو في كتاب الطبيعة ينتقد مذهب أنكسمندريس بعد عرضه :

« وأيضاً فلا يمكن وجود مادة واحدة بسيطة لانتهائية ، لا كما يذهب البعض من أنها إحدى العناصر تخرج هذه عنها أو تستمد منها . لأن هناك من يذهب إلى وجود مادة متميزة عن العناصر ، هي اللانتهائية ليست ماء ، ولا هواء ، حتى لا تفسد الأشياء بما فيها من لانتهائية . والعناصر متضادة ، الهواء بارد ، الماء رطب ، النار حار . وبناء على ذلك لو كان أي عنصر منها لانتهائياً ، لوقف الآخرين عن الوجود . ولذلك يقولون إن اللانتهائي شيء مختلف عن العناصر ، وأن العناصر نشأت عنها الطبيعية ، ٢٠ ب ٢٢ [عن ترجمة برنت]

فحين نرى أن أرسطو يصف الأبيرون وصفين ، الأول أنه مادة أو جسم ، والثاني أنه مختلف عن العناصر الأربعة . وأكبر الظن أن أرسطو فسر اللانتهائي عند أنكسمندريس بأنه مادة أو جسم ، لأن المادة التي يقول بها أرسطو ، أو الهيمولي ، ليست جسماً بل قوة محضة . مع أننا لو تعمقنا فكرة أنكسمندريس لرأينا أنها شديدة الشبه بالهيمولي الأرسطية ، فهي لانتهائية ، لا محدودة ، لا متميزة .

والأبيرون إلى جانب ذلك « مبدأ » الأشياء . وسيمبليوس هو أول من قال عن الأبيرون إنه مبدأ $\alpha\rho\chi\eta = arche$. وفكرة المبدأ في غاية الأهمية في الفلسفة ، لأن الأشياء يتسلسل بعضها عن بعض كما يرى بالجنس ، حتى يبلغ أصلاً أو مبدأ لا يحتاج إلى مبدأ آخر . فالأبيرون هو البدء ، لانماء أو الهواء . ولو كان للأبيرون مبدأ لكان له نهاية أو حد ، وبذلك يمكن أن نفهم لماذا سعى الأبيرون بالانتهائي . وفي هذا يقول أرسطو في كتاب الطبيعة : « لما كان الأبيرون مبدأ ، فلا يمكن أن يكون

شيء قد تكون أو يزول لأن الذي يتكون يجب بالضرورة أن يكون له غاية، وكذلك كل ما يزول له غاية . وهكذا - كما قلنا - ليس للأبيرون بدء، بل الأولى - كما يظنون - أنه بداية كل شيء . آخر، وأنه يحيط بكل شيء، ونحكم كل شيء . ، لأن هؤلاء لا يضعون أى علة خارج الأبيرون ، مثل العقل (nous) أو المحبة (philia) ، وهم يقولون إن هذا المبدأ إلهي ، لأنه خالد ولا يفسد كما يذهب أنكسمندر بس ومعظم الفلاسفة الطبيعيين . . الطبيعة ٤٥٣ ، ٢٠٣ .

ويشك برت في نسبة صفة البدء للأبيرون ، ولكن يجبر يعارضه في ذلك ، ويفسر فكر أنكسمندر بس بأنه نوع من التطور عن الدين الأسطوري . فمن صفات الآلهة أمها « البدء والوسط والنهاية لكل شيء » . وهذه هي بالضبط صفة الأبيرون . وبذلك يمكن أيضا أن نفهم قول أرسطو إن الأبيرون « إلهي وخالد ولا يفسد » . فلهذه صفات الآلهة كانت معروفة عند اليونانيين .

وليس تفسير عبارة أنكسمندر بس بأن الموجودات يجب أن تعاقب وأن تكفر عن ذنوبها سهلا . ويذهب نيتشة ورود Rhod إلى أن مجرد وجود الموجودات ظم ، وكذلك انفسامها ، وهذه عقوبة يجب أن تكفر عنها . وقد رأينا في النحلة الأورفية أن وجود الإنسان عقوبة عليه أن يكفر عنها . واسكى استطاع أن نفهم الصورة التي يرمز لها أنكسمندر بس من قوله إن الأشياء قد ارتكبت ذنبا تحاول التكفير عنه بعد الحكم عليه بالعدل ، ينبغي أن تمثل صورة محكمة يونانية، حيث يوجد فرقان متنازعين أحدهما أخذ نصيبا أكثر من صاحبه إما بالقوة وإما بالنس والخلع . فإذا انصحت الحقيقة فيجب أن يعاقب الممتدئ، والزمان هو القاضي الذي يحكم بين المتنازعين . وإذا كان هناك ظلم فإن الزمان كفيل باكتشافه مهما بطل الوقت . وهذا ما يقصده أنكسمندر بس لا في عالم السياسة فقط بل في العالم الطبيعي ، حيث تظهر

الأشياء إلى الوجود ثم نزول طبقا « لحكم الزمان » .

كان أسكندر يس أعظم للمدرسة الأيونية منزلة وأوسعها شهرة وأكبرها أثرا ، فقد حاول أن يلمس الحقيقة في شيء وراء هذه الظواهر المحسوسة ، بعيداً عن التصورات الأسطورية الموجودة في أشعار هوميروس وهزiod وأورفيوس . فسكان قوله باللامباني ، وهو عبارة عن فكرة عقلية ، هي الحقيقة الثابتة الموجودة وراء الظواهر المتغيرة ، وقد نشأت عنها الأشياء بالانفصال والاضمحام . وأن هذه الانفصال هو الحركة الأزلية التي تؤدي إلى انفصال الأضداد المتقابلة وتحديدتها .

خلق العالم

[٣٦] عند خلق العالم انفصل عن الأثيرون الحار والبارد ، ثم تبع ذلك سائر الخلق عليهما . ثم تميز الحار عن البارد بأن أحاط به في دائرة ككلمة الشجرة . ثم احتوى البارد في داخله على طبقة من الهواء الأرض في داخلها . وكانت الأرض في البدء رطبة ، واسكنها جفت بتأثير الحار الذي أخذ يجذب منها الرطوبة شيئاً فشيئاً . أما بقية الرطوبة فقد ملأت فجوات الأرض وأصبحت البحار . ولا تزال الأرض في سبيل الجفاف بالتبخر حتى يأتي يوم تصبح فيه اليابسة تماماً .

على هذا النحو تكونت أربع طبقات : الحار أو النار ، والبارد أو الهواء ، والرطب أو الماء ، واليابس أو الأرض . ثم انشقت طبقة النار فأصبحت ثلاث دوائر تحيط بالأرض كالخلق ، أو هي أشبه بالعجلة في العربة . هذه الحلقات هي مدار الشمس والقمر والنجوم ، وليس في استطاعتنا رؤية جميع الحلقات لأن الهواء يخلفها . وأبعد الحلقات في هذه العجلة حلقة الشمس ، ويرجع فيها ثقب أو فتحة واحدة تظهر الشمس منها ، أو يظهر منها لب مضيء على قدر الشمس . والحلقة الثانية أقرب إلينا ، وفيها

ثقب يخرج منه لب أضعف من الأول وهو القمر . والحلقة أو الدائرة الثالثة أشد قرباً منا ، وبها ثقب في غاية الصغر هي النجوم والكواكب ، وضوؤها ضعيف باهت بنشيه البخار الذي يملأ الفضاء بين الأرض والسماء . والأرض في وسط هذه الآلة المضخمة ، وهي كاقراص ، أو كالأسطوانة ، ولا تستند إلى شيء ، على عكس طاليس الذي تصور الأرض قرصاً يطفو فوق الماء ، ووجود الأرض وسط العالم خاضع لحكم « الضرورة » ، ولكنه لم يفسر ماهذه الضرورة ، أو كما يذهب بعض المفسرين أنها إنما تتماثل بتوازنها وبعدمها المتساوي عن جميع الجهات .

وترجع علة الكسوف والخسوف إلى انسداد الثقوب في الحلقات بالأبحرة المتصاعدة التي نغطيها . والبحر هو أصل هذه الأبحرة التي تصعد بها الشمس . والهواء هو علة الرعد والبرق والرياح ، لأن الهواء يتحبس في السحاب الكثيف ثم ينطلق بعد ذلك بقوة ، فيحدث انشقاق السحاب صوت الرعد . والرياح حركات الهواء الشديدة الحادثة عند التبخير ، وتضرب الرياح الأرض ضرباً شديداً عندما تجف الأرض من حرارة الشمس ، فتحدث الزلازل من هذا الضرب أو هذه الهزة . وقد كانت آسيا الصغرى موطننا ولا تزال لكثير من الزلازل .

ظهور الأحياء

[٣٧] وقد اختلف المحدثون في قيمة نظرية التطور التي نادى بها أنكسندر ريس في القرن السادس ، وبعد بذلك سابقاً لدارون بقرون عديدة . ونظراً لأهمية هذه النظرية فيحسن أن نقل نصوص القدماء الباقية منها .

نشأت الكائنات الحية من الرطوبة ، بعد أن تبخرت بالشمس . وكان الإنسان كغيره من أنواع الحيوان ، فكان في البدء سمكاً . (إيبوليتوس)

تولدت أول الحيوانات في الرطوبة ، وكان كل منها مغلفاً بقشرة كثيرة الأشواك . فلما تقدم بها الزمن انتقلت إلى أجزاء أكثر يبوسة ، ولما نقصت عنها قشرها لم تعيش إلا فترة قصيرة من الزمن (أيتيوس)

وأيضا فإنه يقول بأن الإنسان تولد أصلا من أنواع أخرى من الحيوانات ، وعلّة ذلك أن سائر الحيوانات الأخرى تلتهمس طعامها بنفسها بسرعة أما الإنسان وحده فيحتاج إلى زمن طويل من الرضاعة ، وبناء على ذلك فلو كان الإنسان في الأصل كما هو الآن ما عاش أبداً ، (فلوطرخس)

يقول بأن الناس نشأت في داخل الأسماك ، وبعد أن تربوا فيها كالفرس (كلب البحر) وأصبحوا قادرين على حماية أنفسهم ، قذف بهم أخيرا على الشاطئ ، وضربوا في الأرض (فلوطرخس) — [عن ترجمة برنت للنصوص] :

من هذه النصوص التي يرجع فيها أنكسندر بن أصل الحيوانات إلى الماء ، يتبين أن نظريته شبيهة إلى حد كبير بالنظرية الحديثة . وليس القول بأن أصل الحياة من الماء جديداً ، فهي أسطورة شائعة عند البابليين والمصريين . ولذلك اختلف تقدير المحدثين لهذا الفيلسوف ، فبعضهم يرفع من شأنه علمياً ، وبعضهم يصوره فيلسوفاً أسطورياً . وقد واجه أرسطو فيها المشكلة نفسها ، وقال بما يسميه « القول الذاتي » وهو تولد المذباب والدود من الرطوبة مع حرارة مناسبة .

المعاد :

[٢٨] وليس بين أيدينا من النصوص ما يعرف منه بوضوح عن معاد العالم Kosmos إلى اللاهائي . وقد سرت بنا عبارته التي يقول فيها عن نشأة عوالم كثيرة عن الأبيرون ، وعن إصلاح العالم ما أوقعه من ظلم . ويذهب برنت إلى وجود عوالم كثيرة لانهائية في آن واحد ، على خلاف زللر الذي يذهب إلى وجود

عالم واحد كما فنى ظهر عالم جديد وهكذا . أما عودة العالم إلى اللانهاى فهو انضمامه إليه بعد انفصاله عنه ، وهذا الانفصال هو الذنب أو الخطيئة الأولى التى يجب من أجلها أن يسكفر العالم .

مختصرات عملية

[٣٩] وأفضل أعمال ألكسندر بن العملية كان فى علم الفلك ، حيث اخترع آلة تسمى « جنومون Gnomon » كانت كما يقول هيرودوتس معروفة عند البابليين والمصريين ، ولكنه عمل على تحسينها . إنها المزولة الشمسية . وهى عبارة عن عصا تقرس رأسيا فى الأرض ، وقد يستعمل عمود من الحجر أو الرخام . وتدل الملاحظة على أن طول ظل العصا يختلف على مر النهار من الشروق إلى الغروب ، ويختلف كذلك على مر الأيام باختلاف الفصول ؛ وأن أقصر طول للظل يكون فى الشتاء وأطولها فى الصيف . وبذلك يستطيع العالم الفلكى باستعمال المزولة تحديد السنة وساعات النهار ووقت الظهر والفصول الأربعة .

وهو أول من رسم خريطة للعالم Mappa Mundi ، وجعل اليونان مركزها تحيط بها الأجزاء الأخرى من أوروبا وآسيا ، والبحر المحيط بكون حدودها الخارجية . وكان الملاحون فى منطقة يستخدمونها فى رحلاتهم إلى شتى النعمر المطلة على البحر الأبيض . وقد اعتمد هكاتابوس Hecataeus فيما بعد على هذه الخريطة وصححها وعدل فيها ، وقد عاش هكاتابوس فى القرن الخامس وبمسد أول جغرافى فى العالم .

أنكسمانس

نص أقواله :

[٤٠] ليس لدينا أى شىء ثابت عن حياته ، فهو من ملطية ، زها عام ٥٤٦ عند سقوط مدينة ساردبس ، وأنه كان صاحب أنكسمندريس ، وآخر فلاسفة المدرسة الملطية الطبيعية . وقد ألف كتاباً لم تبق منه إلا عبارة واحدة .

وهذه هي النصوص التى حفظها لنا رواية الآراء .

« أنكسمانس من ملطية ، ابن إسترانتوس ، كان صاحب أنكسمندريس ، وذهب مثله إلى أن المادة الأولى واحدة ولا نهائية . ومع ذلك فإنه لم يقل كما قال أنكسمندريس إنها لامعينة ، بل قال إنها معينة ، وهى الهواء » (ثاوفراسطس) .
« وعنهما تنشأ الآلهة والأمور الإلهية التى تكون والتى كانت والتى سوف تكون . وعنهما تتولد الأشياء الأخرى » (هيبوليتوس) .

« كما أن النفس لأنها هواء نُمسِكنا ، كذلك النفس والهواء يحيط بالعالم بأسره » (أينيوس) .

« وهذا هو شكل الهواء : عندما يكون فى أقصى حالات الاعتدال فلا تراه أعيننا ، ولكن البرودة والحرارة والرطوبة والحركة تجعله مرئياً . وهو أبداً فى حركة ، لأنه لو لم يكن كذلك ما تغير كثيراً كما يحدث له » (هيبوليتوس) .

« يختلف فى المواد المختلفة بحسب الكثافت والتخلخل » (ثاوفراسطس) .

« إذا تعدد حتى يتخلخل أصبح ناراً ، ومن جهة أخرى الرياح عبارة عن هواء

متكاثف . ويتكون السحاب من الهواء بالتليد ، ويظل يتكاثف حتى يصبح ماء . وإذا تكاثف الماء أصبح أرضاً ، وإذا زاد تكاثفه أصبح صخراً « (هيموليتوس) « أقسمائس الملطي . وكان يرى أن أول الموجودات المخلوقة للباري تعالى الهواء ، ومنه كان الكل وإليه ينحل ، مثل النفس الذي فينا ، فإن الهواء هو الذي يحفظه فينا ، والروح والهواء يمسكان العالم « (الشهرزوري) ^(١)

الهواء أصل الأشياء :

[٤١] لم يرض أنكسمانس عن الأيون ، تلك المادة اللامعنية ، وآثر أن يعينها كما فعل طاليس من قبل ، وفضل الهواء ولكنه ليس هذا الهواء الذي نحس به ، بل هو ذلك الذي نستشقه فيكون علة الحياة ، ولذلك سماه « *pneuma* » = *pneuma* ولهذا السبب ذكره أرسطو في جملة الفلاسفة الذين جعلوا النفس مركبة من العناصر ، لأنها تعرف الأشياء من حيث أن الشبه يدرك بالشبه ، وتتحرك الجسم ، ووصف الهواء بأنه « أल्प الأجسام » . وكما أن الهواء علة الحياة فينا ، فهو علة الحياة في العالم ، وفي جميع الأشياء المتحركة . وقد اعترض أرسطو على هذه النظرية بقوله إن الكائنات الحية فقط هي الكائنات المنفصلة أي ذات نفس ، أما الكائنات غير الحية فلا نفس لها . ولكن أرسطو يقع في الخطأ ذاته الذي يعيبه على أنكسمانس فيتصور الأجرام السماوية كائنات حية لها أنفس أو عقول .

(١) يلاحظ القيد الشديد بين نص الشهرزوري وبين نص أينيوس ، وأكبر الفطن أن الشهرزوري كان يرجع إلى كتاب قديم في أخبار الفلاسفة من الذين أخذوا عن أينيوس . ونحن نرجو أن يتبين أحد الباحثين بجمع النصوص العربية الخاصة بالفلاسفة اليونانيين مع ردها إلى أصولها . أما الشهرستاني ففيه خلط عجيب .

ويخطو أنكسمانس خطوة جديدة يفسر بها تكون الأشياء عن الهواء ، نعى
الكثائف والتخلخل . ومن الواضح أنه يوجد بين التخلخل والحركة . فالهواء إذا كان
ساكناً ، فهو أكثر العناصر اعتدالاً ، وهو غير مرئي ، وحركته علة تغيره ، يتخلخل
فيصبح ناراً ، ويتكاثف فيصبح رياحاً فحاجاً فأرضاً فحجارة ، وبذلك اكتشف
العلاقة بين الكثافة والحرارة . ولم يستطع طائفة أن يوضح كيفية صدور الأشياء
عن الماء ؛ وذهب أنكسمندريس إلى القول بالانفصال والانضمام ، واسكن هذا
الانفصال يحتاج إلى تفسير . فالقول بالكثائف والتخلخل ولا ريب خطوة علمية
لها شأنها في تعليل تغير الموجودات وردها إلى أصل واحد . وهذا الأصل هو الهواء ،
وهو لا ينأى من جهة الكم كما وصف أنكسمندريس الآيرون ، ولكنه معين
له كيف محدود .

وعلة التكاثف والتخلخل الحركة . وهي صفة للعادة فطن إليها معظم كبار
الفلاسفة والعلماء . فهذا أرسطو يُعرِّف الطبيعة بأنها مبدأ حركة الجسم وسكونه . وأهم
صفات المادة عند ديكارت الامتداد والحركة . وليس للحركة عند أنكسمانس علة
أخرى غير ذاتها . فالهواء بطبيعته في حركة دائمة ، أى له في ذاته هذه القوة ولا يفترض
مبدأ أول للحركة غير هذا . الحق أن تعليل الحركة الأولى في الطبيعة وكذلك أصل
الحياة من أصعب الأمور حتى اليوم . وعند أنكسمانس أن الصلة بين الحركة وبين
التخلخل شديدة ، فالرياح بخار متحرك ، والسحاب بخار أقل حركة ، والماء أقل حركة
من السحاب وأكثر من الأرض ، وهكذا .

ويذهب إلى أن الشمس أرض ، واسكن قوتها المحركة للتهبة ترجع إلى سرعة
حركتها التي تجعلها شديدة الحرارة . وكان هذا التصور في غاية الجرأة في زمان اعتقد

الناس فيه بألوهية الأجرام السماوية ، حتى لقد حكموا على بروتاجوراس بالنفي من أثينا
بقوله : بأن الشمس قطعة ملتهبة من الحجر .

أثر أنكسمانس :

[٤٢] وعند أنكسمانس أن أول ما ظهر في الوجود بعد تكاثف الهواء هو
الأرض وليست الأجرام السماوية. ثم نشأت الشمس والقمر والنجوم من الأرض التي
يتصورها مسطحة تسبح كالقرص في الهواء .

وقد كان أثر أنكسمانس في الفلاسفة الذين جاءوا بعده عظيما ، وبخاصة مذهبه
في الفلك ، واعتباره الأرض مركز العالم ، وأنها والأجرام السماوية ذوات أنفس . وعندما
عاد العلم الأبوني إلى الظهور فيها بعد شاع مذهبه . وأخذ أنكساجوراس بكثير من
نظرياته ، وكذلك كثير من أصحاب المدرسة مثل لوقيوس وديمتريوس الذين اعتنقوا نظرية
الأرض المسطحة ، على عكس المدرسة الفيثاغورية التي ذهبت إلى كروية الأرض .
ويبدو أن سقراط في شبابه كان يدين بالمذهب الطبيعي الذي يقول به أنكسمانس ،
ولعله قد استمد من أنكساجوراس ، ونحن نجد ذلك مصورا في تمثيلية السحب
لأرستوفان حيث يجعل سقراط صاحب مدرسة في أثينا ، ويجلس في سلة معلقا في
الهواء حتى يخرج بهذا العنصر المائل الذي يؤدي إلى الصفاء .

ولما كانت المدرسة الأبونية وحدة تأسست من طاليس إلى أنكسمندريس
إلى أنكسمانس ، وكانت تفسر أصل الموجودات بعادة واحدة طبيعية ، فإن
أنكسمانس أصبح يمثل نهاية ما تطورت إليه مباحث المدرسة ، وأضحى علما
عليها ومنحضا لمذهبها ، وبخاصة في خلق العالم . وتميزت المدرسة بالترعة العقلية العلمية

المقابلة للتفسيرات الأسطورية . وفي ذلك يقول كورنفورد^(١) : « من العسير علينا أن نستعيد موقف العقل الذي يفكر بعقالية هزبودة إلى الماضي ، حيث كان ينطق عبر الزمان من خلال عصره الذي يعيش فيه والحياة التي يحياها كل يوم حتى يبلغ العصور الأولى ، عصر البطولة ، والمصر البرونزي ، والفضى ، والذهبي^(٢) ، وحتى يبلغ حكم كرونوس وآبانه من الآلهة وكيف تولدت بشكل غامض من زواج الأرض والسماء هكذا كان يبدو الماضي لكل مفكر قبل ظهور المذهب العقلي في أوروبا . حقا لقد كان عملا خارقا للعادة ذلك الذي أبدع سلطان الأساطير من تفسير أصل العالم والحياة » .

(1) Cornford : Principium Sapientiae, 1952, p 187 .

أى مبادئ الحكمة ، وله عنوان آخر هو « دراسة في أصول التفكير الفلسفي في اليونان » ، وألف كورنفورد هذا الكتاب قبل موته ولم ينشره ، ولم ينشره . وقام بنشره في مطبعة كبريدج الأستاذ جوتري : (٢) انظر ص ٢٧ من هذا الكتاب ، وما ذكرناه عن هزبودة .

فيثاغورس

تقوُّذ الفرس في أيونيا :

[٤٣] يمتاز القرن السادس قبل الميلاد بالاضطرابات السياسية التي قلبت موازين الحكم في الدول المعروفة حينذاك وهي الفرس وبابل وأشور واليونان ومصر . فقد اشتد ضغط الفرس غرباً ، وهبت الدول تدافع عن نفسها ، ونفض عنها غبار الضعف ، وتأخذ في طريق النهضة . وخضعت في أواخر الأسرة الخامسة والعشرين لحكم الأشوريين ، فنهض إسماتيك ابن الملك نخلو بدافع عن استقلال مصر بمعونة الجند المرتقة من اليونانيين والأيوبيين والسكراريين ، ونجح في طرد الغزاة ، واستقل مالميلاد حول قرن من الزمان ، حتى خضعت مرة أخرى لحكم قبيلز ملك الفرس عام ٥٢٥ ق . م . وأحدث إسماتيك نهضة جديدة في الفنون والآداب ، ووفد اليونانيون إلى شمال الدلتا ، بل كان لهم حي خاص في مدينة منف ، فاستفادوا من علم المصريين وفنونهم وأديانهم . وفي ذلك الوقت أيضاً اشتد ضغط الفرس على آسيا الصغرى ، فأثر أحرار الفكر الفجرة غرباً ، واستقر كثير منهم في جنوب إيطاليا . وبذلك أقل نجم الفلسفة في أيونيا وانتقلت إلى الغرب تنتمس الأمن . ومن هؤلاء الذين هجروا وطنهم الأول فيثاغورس الذي طارت شهرته في القديم وفي العصر الوسيط .

مصادر حياة فيثاغورس :

[٤٤] وليس من اليسير الكشف عن شخصية فيثاغورس وسيرته ، فأفلاطون

يلتزم الصمت التام عن الرجل ولا يذكر اسمه إلا مرة واحدة ، وأكثر إشاراته إلى
فرقة السرية ، وعلى الرغم من أن أرسطو كتب عنه كتاباً تحدث فيه عن أخباره
— والكتاب مفقود — فإنه يتحدث عن الفيثاغوريين ، أى عن مذهب الجماعة ،
ولم يذكر اسمه إلا مرتين . ونحن نجد عند زينوفان^(١) Xenophanes ،
وهرقليطس ، وأنبادقليس ، إشارات عن فيثاغورس ، ولكن كتب هؤلاء الثلاثة
مفقودة ولم تبق منها إلا عبارات حفظها المتأخرون . ويشير إزاقراط الخطيب اليوناني
المشهور في القرن الرابع إلى فضل مصر عليه . وألف أرسطكسيديوس تلميذ أرسطو
كتاباً عن فيثاغورس والفيثاغورية ، وكذلك ديكارخوس أحد تلاميذ أرسطو
وصاحب ثاوفراسطس ، وتيمابوس صاحب تاريخ صقلية ، غير أن كتبهم ليست
موجودة الآن بين أيدينا .

وهناك ثلاثة من المتأخرين دونوا سيرة فيثاغورس وهي التي ترجع إليها ، وهم
ديوجين لايرتوس ، وفريريوس الصوري ، ودامبليخوس^(٢) ، ولكن رواياتهم
نشوبها الأفاصيل المستمدة من خيال الشعب خلال الفارغ ولا يمكن الوثوق بها .
بل إن هيرودوتس ، وهو أقرب للتأريخين إلى زمانه ، قد مزج تعاليمه بتعاليم المصريين
والأوربيين . فهو يذكر عن النصر بين أنه أخذ عنهم تحريم لبس الصوف ومذهب التناسخ ،
وكلا الأمرين غير صحيح عن عقائد قدماء المصريين . أكثر من ذلك يروي هيرودوتس
رواية عن شخص اسمه زالموكس Zalmoxis^(٣) لا يمكن أن تصدق . فقد كان زالموكس

(١) هو الذي يكتبه غيرنا عادة إكسانوفان ، وقد رأينا أن نتخفف في رسم الاسم بكتابة بالزاي .

(٢) عاش في القرن الرابع بعد الميلاد وله عن فلسفة فيثاغورس ومدرسته كتاب جم أخباره من
مصادر شتى .

(٣) هكذا برسمه سارتون ، أما برنت وفريمان وغيرهما فيكتبونه بالسين ، سالموكس Salmoxis

من أهل تراقيا وعهدا فيثاغورس ، ونال حريته ، وأصبح غنيا ، وعاد إلى موطن رأسه حيث ابتهى قاعة ضخمة كان يدعو إليها جيرانه ويزدبح فيهم عقيدة الخلود والنعيم في الجنة بعد الموت ، ولكني يؤثر فيهم اختفى عن الأنظار ثلاث سنين في حجرة تحت الأرض ، وظنوا أنه مات ، وحزن الناس عليه حزنا شديدا ، وإذا به يعود إلى الظهور في السنة الرابعة .

سيرته :

[٥] نحن إذن نرى سيرة فيثاغورس دون أن نطمئن إلى صحة هذه الروايات التاريخية . وليس معنى ذلك أن فيثاغورس كان شخصية خرافية ، فما لا ريب فيه أنه وجد وعاش حقا ، وأنه نشأ في ساموس تلك الجزيرة المواجهة لمدينة ملطية . وهو ابن منسارخوس Mnesarchos ، وزها عام ٥٣٢ ق . في حكم بوليقراطس طاغية ساموس . ويحدثنا أرسطكسينوس أن فيثاغورس هجر موطنه فرارا من طغيان بوليقراطس ، أولاده نفي من البلاد كما كانت العادة في ذلك الزمان بالنسبة للمفكرين الأحرار ، أو أنه أحس بخطر غزوات الفرس فأثر هجر البلاد . فذهب أولا - كما يقول يامبايخوس - إلى ملطية حيث أتى طاليس وأخذ عنه العلم . ثم زار فينيقيا ومكث بها وعرف فيها كثيرا من العقائد الشرقية . ومن ثم توجه إلى مصر وأقام بها اثنين وعشرين عاما يدرس الهندسة والفلك وعقائد قدماء المصريين ، حتى إذا قهر الملك قمبيز البلاد عام ٥٢٥ ق . م تبعه إلى بابل وظل بها اثني عشر عاما يدرس الحساب والموسيقى وأسرار الجيوس ، وعاد إلى ساموس وهو في السادسة والخمسين (وقيل في الخمسين) ، ولم يلبث أن تركها وذهب إلى ديلوس وكريت ، وأخيرا استقر في كروتون في جنوب إيطاليا حيث افتتح مدرسته . فإذا صرفنا النظر عما في النص

من تفاصيل وتواريخ يبقى أنه طاف بمصر و بابل ، ومع ذلك فرحلاته ليس لها سند تاريخي وثيق ، لأن هيرودوتس نفسه حين يذكر زيارته مصر لا يصرح باسمه ، بل يقول : « أولئك الذين أعرف أسماءهم ولا أذكرهم » .

تأسست مدينة كروتون عام ٧١٠ ق . م ، وهي مقر تجاري وصناعي ، وحصلت زروة كبيرة من التجارة فداش أهلها رغدا . واشتهر سكانها بالرياضة البدنية بوجه خاص ، وفاز كثير من ممثليها بالجوائز في الألعاب الأولمبية . واشتهرت المدينة كذلك بعلم الطب . وكانت علاقاتها وثيقة بساموس ، ولعل شهرة جوها بالاعتدال هي التي اجتذبت فيثاغورس إليها ، حيث أنشأ فرقة دينية وعلمية وسياسية . ويشك برنت في صفتها السياسية ويقول إن : « النظام الفيثاغوري كان في أصله مجرد أخوة دينية لا كما يذهب البعض من أنه كان حزبا سياسيا » ^(١) . ونحن نرى أن ابتعاد فيثاغورس وفرقة عن التيارات السياسية مما يخالف الطبيعة البشرية على وجه العموم ، والظروف السياسية التي سادت اليونان في ذلك العصر وكانت تدعو إلى مساهمة أفراد الشعب في الحكم . ونرى الفصاة - كما يذكر تيبايوس (٣٥٢ - ٢٥١) ، مؤرخ كتاب تاريخ صقلية ولم يبق منه إلا أجزاء يسيرة - أن فيثاغورس بعد أن استقر في كروتون ، لجأ إليه بعض أشرف سبارس Sybaris ، فنصح فيثاغورس أهل كروتون بحمايتهم وإيوائهم وإعلان الحرب على سبارس ، فلما انتصرت كروتون تولى حزب فيثاغورس الحكم . وبعد بضع سنوات ظهرت حركة تعارض هذا الحكم الاستبدادي برئاسة قيلون Kylon وهو شريف غني أساء إليه فيثاغورس ^(٢) . وقبل أن يشند طيب

(١) برنت : لجر الفلسفة اليونانية طبعة ١٩٢٤ ، ص ٨٩ . (٢) يروي في سيب - ص ٨٨ الجفوة أن فيثاغورس رفض قبول قيلون في المدرسة لسوء أخلاقه .

الحركة هاجر فيثاغورس إلى ميتابونتيوم Metapontium حيث توفي هناك . أما أتباعه الذين بقوا في كروتون فقد كانوا ضحية مؤامرة مدبرة من قبلون وحزبه ، إذ فوجئوا وهم مجتمعون في منزل ميلو Milo الرياضي ، وحرقوا أحياء وماتوا جميعا ، ماعدا أرخيوس وليسس الفارتي الذي فر إلى طيبة بالقرب من أثينا . أما بقية الأنباغ الذين كانوا غائبين عن كروتون فقد اجتمعوا في ريخيوم حيث تابعوا السير طبقا لنظام فيثاغورس ، ولكنهم لم يستعيدوا نفوذهم السياسي .

وبعد موت فيثاغورس كرس أهل ميتابونتيوم بيته معبداً للإله ديمتر .

مدرسة فيثاغورس :

[٥٦] اجتذبت شخصية فيثاغورس القوية وتعاليمه المتنوعة كثيرا من الأنباغ ، أو التلاميذ ، وقامت بذلك مدرسة كبيرة تعددت جوانبها ، كما خضعت لنظام دقيق . وهي أول مدرسة أفسحت المجال لاستقبال المرأة وتعليمها ، فوضع بذلك مهبا شهوية المرأة قبل أفلاطون بقرنين من الزمان ، وطبق المبدأ تطبيقا عمليا . ولكنه كان يميز بين الجنسيتين نظرا للاختلاف الطبيعي بينهما ، فكان يعلم المرأة الفلاسفة والآداب ، كما كان يعلمها تدبير المنزل والأموعة ، حتى اشتهرت المرأة الفيثاغورية في الزمن القديم بأنها أفضل نساء الإغريق . ولما كانت المدرسة تستقبل الرجال والنساء على السواء من جميع الطبقات فهي أشبه بالمدينة الفاضلة ، أو هي المجتمع المثالي كما يجب أن يكون . وقد رغب أفلاطون في إنشاء مدينة فاضلة ولكنها ظلت حبرا على ورق ولم تخرج قط إلى حيز التنفيذ ، وكانت الأكاديمية مقصورة على الخاصة من التلاميذ . وحاول أفلاطون أن ينشئ في عهد الإمبراطور جاليانوس مدينة للفلاسفة

يسمى بلاتونوبوليس platonopolis غير أنه لم يفلح ، واكتفى أفلاطون بإنشاء مدرسته التي كانت تستقبل النساء أيضا .

المدرسة الفيثاغورية نظام من الأخوة كأنها دير أو معبد ، فجميع الطلبة يلبسون زيا واحد هو البياض ، ويعيشون معيشة زهد وبساطة ، ولا يفعلون بل يشنون حفاة الأقدام ، كما كان يؤثر عن سقراط الذي كان متأثرا بتعاليم الفيثاغورية تأثرا شديدا بما يتضح في محاوره فيدون . ولا يسرفون في طعام أو شراب ، ولا يكثرون من الضحك أو الإشارة أو الكلام . ولا يخلقون بالآلهة : « لأن واجب الزم أن يكون صادقا بغير قسمه . وكانوا يحاسبون أنفسهم آخر النهار على ما فعلوه ، فيسأل كل واحد منهم نفسه عن الشر الذي ارتكبه ، والخير الذي قدمه ، والواجب الذي أهمله .

ولم يكن التعليم كتابة بل سماعا وتلقينا وشفاهة عن الأستاذ ، ولم يؤثر عن فيثاغورس أنه ألف كتابا ، وكانت تعاليم المدرسة سرية بعاقب من يفشيها بالطرد . وقد التزموا السرية التزاما دقيقا إلى حد أن أسرارهم لم تعرف إلا في عصر سقراط وأفلاطون ، عندما كتب فيلولاوس أحد أتباعهم كتابا من ثلاثة أجزاء تحت سلطان الحاجة إلى المال فيما يقال ، واشتراه منه ديون حاكم سراقوسة حسب طلب أفلاطون . ويذهب بعض المؤرخين إلى أن هيباسوس Hippasus هو أول من دون كتابا بعنوان « المذهب السري » وذلك في حياة فيثاغورس ، وأودع الكتاب بعض المعلومات الرياضية ، وعوقب من أجل ذلك بالطرد ^(١) .

(١) من أشهر أتباع المدرسة الفيثاغورية ، وعنهون في موضعه أهول من كروتون أوميتاوتيوم أو سيبارس ، وقد أثنى هيباسوس تعاليم المدرسة الدينية والرياضية . ويقال إنه أنشأ فرعا للمدرسة من النخبين أو المستمعين . ويرى أن أكلة طرده سياسية إذ قام على رأس حركة ديمقراطية مناهضة للجماعة الفيثاغورية ، فكان بذلك أول من أحدث انقساماً في الجماعة مما شجع قبلون فيما بعد على استغلاله . وتدرى إلى هيباسوس كثير من النظريات الرياضية والغالب أنها من عمل أستاذه .

ومن آداب المدرسة « الصمت » حتى اتد ذهبوا إلى أن التنفيذ الجديد مطالب بالصمت مدة خمس سنين ، يريدون بذلك قبول التعاليم بغير أسئلة أو جدال ، ثم يصبح له الحق بعد ذلك أن ينتقل من صفوف المستمعين إلى خاصة التلاميذ فيطلب العلم على فيثاغورس . ذلك أن طلبة المدرسة نوعان ، خاصة وجمهور ، أو تلاميذ منتظمون Mathematikoi ، ومستمعون Akousmatikoi . أما الصفوة من التلاميذ فهم الذين كانوا يقرءون فيثاغورس ، ويعلمون مذهبه ، ويعرفون أسرار التعاليم الرياضية والدينية ؛ وأما المستمعون فسكانوا عبارة عن حلقة واسعة لا يسمح لهم إلا باسماع النقشور من التعاليم بغير تفسير دقيق .

وكان الطلبة - فيما برزى فرغوريوس - يتجنبون أكل اللحم . وعن نعلم أن فرغوريوس أنف رسالة في الامتناع عن أكل اللحم^(١) مما يدل على أثر الفيثاغورية حتى القرن الثالث بعد الميلاد . ولما كان أرسطو كسينوس يذهب إلى أن فيثاغورس لم يتنعم عن أكل اللحم على الإطلاق ، بل لحه النور الذي يقوم بحرث الأرض ، والكباش . ويبدو أن تحريم ذبح الحيوان وأكل لحه يتصل اتصالاً وثيقاً بمقيدة الناسخ ، فقد تمكن أن توجد روح الإنسان في بدن الحيوان الذي يذبح . ولا يزال النباتيون فريقاً كبيراً في الهند حتى الآن . وقد حفظ الزمان تقاليد الفيثاغوريين الخاصة بالأطعمة المحرمة ، وبعض آدابهم ، وذكر برنت منها على سبيل المثال : تحريم أكل الفول ، عدم النقاط ما يقع على الأرض ، عدم لمس الديك الأبيض ، عدم تقطيع الخبز ، عدم تخطية حاجز ، عدم تحريك النار بالحديد ، عدم الأكل من

(١) انظر ايساغوجي لفرغوريوس - تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ص ٢٥ - ٢٦ .

رغيف كامل ، عدم أكل القلب ، عدم السماح للعصافير بناء عشما في غرفة النوم ،
عدم النظر إلى المرأة بجانب النور .

جملة القول كانت الجماعة الفيثاغورية سرية باطنية ، لها جانب ديني وجانب
علمي رياضي . ونبدأ بالكلام عن مذهبها الديني .

مذهبها الديني - التناسخ :

[٤٧] شهد القرن السادس هزة عنيفة في الدين ، في جميع أنحاء العالم المعروف
في ذلك الزمان ، فقد ظهر زرادشت في إيران ، وعارض الدين الطبيعي أو دين
الفلاسفة في أيونيا الديانة التي يصورها هوميروس وهز يود ، ورنذ إلى تراقيا في شمال
اليونان أورفيوس يحمل دينا جديدا فيه نفحة شرقية ومسحة من زهد والتصوف ،
وهاجر فيثاغورس وزينوفان إلى جنوب إيطاليا ، ولم يكن من الطبيعي أن يظل الدين
القديم على ما هو عليه ، فجدده فيثاغورس واعتنق الأورفية ، وهاجم زينوفان
الديانة التقليدية هجوما صريحا .

وقد تحدثنا عن الأورفية فيما قبل ، ورأينا أنها تعبد ديونيسوس ، وتعتقد أن
الإنسان من عنصر إلهي وعنصر أرضي ، وأن اتباع بعض العقوس الخاصة بالطهارة
يؤدي إلى خلاص النفس مما يسمونه « مجلبة الميلاد » ، أي عودة الروح إلى بدن
إنسان أو حيوان ، وهي فكرة التناسخ التي أخذ بها فيثاغورس . وقد أخذ عن الأورفية
كذلك تنظيم أتباع الدين في جماعات لا تقوم على علاقة الدم بل على وحدة الاعتقاد .
وقد كشفت الحفائر الحديثة عن وجود أنواع ذهبية سطرت فيها أشعار أورفية .
ومما يروى أن فيثاغورس ألف بعض الكتب التي أسماها إلى أورفيوس ،

ويتخذون من هذه الرواية دليلا على أن بعض الكتابات الأورفية من عمل
فيثاغورس .

كان فيثاغورس يعتقد في تناسخ الأرواح ، ويحدثنا زينوفان - الذي كان
معاصرا له - في بعض أشعاره أن فيثاغورس أوقف شخصا عن ضرب كلب يعوى ،
لأنه عرف ، فيه صوت أحد أصدقائه . ويذهب هرقليدس بوتييكوس [القرن الرابع
ق . م - ومن أتباع أفلاطون وأرسطو] أن فيثاغورس كان يؤمن بوجود نفسه في
أجساد أخرى سابقة ، تبدأ من هرمس إله الحكمة ، ثم إيثاليدس بن هرمس ، ثم
إيفوروس ، ثم هرموتيموس ، ثم فيروس الصياد ، ثم فيثاغورس . وتشمل هذه
الدائرة المكونة من ستة أشخاص ٢١٦ سنة ، أي مكعب العدد ٦ . مما يمكن من شيء .
فلم تكن نسبة الرجال البارزين إلى الآلهة غريبة عن اليونانيين ، لأنهم نسبوا أرسطو إلى
أسقليادس إله الطب . وتحظى القصة فنحدثنا أن هرمس طلب من إيثاليدس أن
يهبه ما يريد ما عدا الخلود ، فاختار « التذكر » . ونحن نعلم أن مذهب أفلاطون في
المعرفة يقوم على أن العلم تذكر ، أي أن النفس تتذكر ما كانت تعرفه في وجودها
السابق مع عالم الآلهة ، مما يبين تأثير أفلاطون بفيثاغورس ومذهبه .

جملة القول كانت تعاليمه الدينية تدعو إلى حركة جديدة تأخذ من جميع التيارات
الموجودة بطرف ، فيها طقوس من بابل ومصر وآسيا وتراقيا ومن العقائد القديمة الموجودة
عند اليونانيين ، إلى جانب العقائد السرية كالأورفية . وبدأ الناس يقبلون على عبادة
هذه الآلهة التي تدعو لها الديانات السرية الصوفية مثل ديمتريوسوفوني وديونيسوس
وأورفيوس وهرمس ، إلى جانب آلهة جبل أوليمب القديمة . فكان بذلك فيثاغورس
من الفلاسفة الموقنين ، تدل على ذلك القصص التي رويت بعد وفاته من أن بيته
وُهب للإله ديمتر ، وأن روحه تنسب للإله هرمس .

تطهير النفس :

[٤٨] والنفس منفصلة عن البدن ، أى أن جوهرها مختلف عن جوهر البدن .
وتقال النفس أو الروح في هذا المذهب بمعنى واحد . وهى خالدة ، وأزلية ، فلها وجود
سابق على وجود البدن ، ولا تنفى بقائه . والبدن سجين للنفس ، وليس للإنسان أن
يفر من هذا السجن بالانتحار ، لأننا كالتطعيم الذى يملكه الراعى وهو الله ، وليس
لنا أن نهرب بغير أمره . أما السبيل إلى خلاص النفس بعد الموت ، وارتقاها إلى
حياة أعلى بدلاً من تناسخها في أبدان أخرى وفى ذلك عذابها ، فهو التطهير
أو التصفية Katharsis . ولم تكن فكرة التطهير من ابتكار فيثاغورس ، فالأورفية
تطلب الخلاص من « عجلة الميلاد » عن طريق التطهير ، وذلك بانباع قواعد معينة
في الطعام والملبس ، وعبادات منظمة تجرى على أيدي الكهنة . وقد رأينا كيف اتبع
فيثاغورس هذه الآداب والعبادات ، إذ يُروى أنه كان يمشى على الخبز والمسل
والخضر ، ولكنه أضاف إلى الزهد الذى يهدف إلى تطهير البدن أمرين : الاشتغال
بالعلم الرياضى والموسيقى لتصفية النفس ، كما يستخدم الدواء لتصفية الجسم . ومع ذلك
فقد كان العلاج بالموسيقى مألوفاً في الشعائر الدينية القديمة ، حيث كانت الموسيقى عنصراً
أساسياً في أعياد بعض الآلهة . ولكن الجديد عند فيثاغورس أنه رفع هذا التطهير
من المنزلة العملية إلى للرتبة النظرية ، فجعل من الحساب والهندسة والموسيقى علوماً
بمعنى الكلمة ، ورفع من شأن الباحث فيها على مجرد العامل بها عن طريق التجربة
والدربة .

وقد ضرب مثلاً بالفلاس الذين يحضرون الألعاب الأولمبية ، فهم أحد ثلاثة :
قوم ينتهزون فرصة الألعاب الأولمبية للبيع والشراء والكسب من الاتجار ، وهؤلاء

هم الطبقة الدنيا ، وفريق يشترك في المباريات يطلب السبق والفوز ، وهم الطبقة الثانية ، وطبقة تشهد كل ذلك أو « تفرج » على الباعة والمتابعين ، أو « تنظر » إليهم ، وهم فريق النظار ، وهذا هو الأصل في « النظر » [theôrein باليونانية : يعنى ينظر] .

فانظر أو العلم هو أعظم تصفية ، وكل من يهب نفسه للدرس وينقطع للبحث يصبح الفيلسوف على الحقيقة ، ذلك الذى يتخلص من عجلة الميلاد . وقد تطورت فكرة التطهير وسارت في هذا الطريق العلى ، فأخذ بها الفيثاغوريون المتأخرون ، مثل فيثاغورس ، واتبعها سقراط كما نرى في محادثة فيدون ، وأصبحت محور فلسفة أفلاطون ومعظم أصحاب المذاهب الروحية حتى اليوم .

الحساب والهندسة :

[٤٩] لم يصبح العلم الرياضى علماً بمعنى الكلمة له مبادئه وأصوله إلا على يد أفليدس فى القرن الثالث قبل الميلاد ، ولكن فيثاغورس هو الذى وضع الحجر الأساسى فى هذا العلم . وقبل ذلك سارت البشرية أجيالاً كثيرة تخطو بالرياضة خطوات قطعت زمناً طويلاً حتى انقلبت من الحس إلى التجربة . ولا نود أن نقطع برأى فيما يختص بالرياضة قديماً ، للصريين لأن الوثائق المدونة ليست كافية فى الجزم برأى معين كما ذكرنا من قبل . فقد احتفظ علماءهم وكهنتهم بالعلم سرّاً من الأسرار ، وجرى فيثاغورس وفرقة على سنتهم ، ولم ينكشف العلم الرياضى إلا فى القرن الخامس ، ولكن الدفعة الأولى لا بد أنها ترجع إلى عمل شخص واحد ، لا إلى فكر جماعة ، وذلك الشخص هو فيثاغورس .

وان تسكلم عن الرياضة لذاتها ، بل من جهة علاقتها بالفلسفة ، وبوجه خاص بهذا المذهب القائل بأن العالم عدد ونعم . والعدد هو علم الحساب . ومرجع العدد إلى « الواحد » ، وكان للواحد شأن أى شأن فى الفلسفة ، حتى لقد ذهب الفلاسفة إلى القول به على أنحاء مختلفة ، فهناك الواحد الفيثاغورى ، والواحد البارميدى ، بل الواحد الطايسى وهو الماء ، وسائر من أرجع الكون إلى عنصر واحد أو مبدأ واحد . وقد تأثر المذاهب الأفلاطونية بالواحد الرياضى الفيثاغورى من جهة ، وبالواحد البارميدى الميتافيزيقى من جهة أخرى

فما هو الواحد الرياضى ؟

فننظر إلى الطفل كيف يعد وكذلك الشخص العاى أو البدائى . يعد الطفل على أصابعه ، فهو ينظر إلى إصبع واحدة أو اثنين أو أصابع اليد الخمسة ؛ ولكن الإصبع جسم طبيعى له طول وعرض وعمق ، وكل إصبع يختلف عن صاحبه شكلا ، وعن الأصابع الخمس مجتمعة فى صورة واحدة فى اليد ، ولو أن كل واحد منها « منفصل » عن الآخر ، أو هو عبارة عن « وحدة » مستقلة بذاتها . وعندما يعد الطفل العدد خمسة على أصابع يده يرى اليد شكلا واحداً لا خمسة أعداد . وهذا هو الشأن فى الأشجار إذا نظرت إليها فى الحديقة ، أو الأعمدة فى المعبد ، وهكذا . فالعين ترى بالحس شيئا محسوساً لا واحدا رياضياً ، ولا يرى الطفل هذا الواحد الرياضى بل يرى الجسم الطبيعى هذا وحاجات الحياة تضطر الإنسان إلى معرفة العدد ، مثل ذلك التاجر الذى يشتري عدداً من رموس القمح و يبيع عدداً من الثياب ، فكيف يفعل ذلك ؟ بدأت التجارة بالسك المتصل ، أو الكوم ، ولا يزال الفلاحون عندنا يبيعون بالكوم ، مثل « عدة البرتقال وهو خمسة ؛ وحين يكومونه يتخذ هيئة خاصة تختلف عن الكوم المركب من

أربع أو ثلاث برنفالات . فهذه طريقة . وطريقة أخرى هي العدد بالخصى الذى يشبه « البلى » ، فسكنا أردنا أن نعد الأيام مثلا وضعنا واحدة في مكان خاص وأضافنا إليها أخرى كلما مر يوم ، وهكذا . وقد عبر الإنسان قديما عن طريقة العدد كتابة بما يدل على هذا الأصل المحسوس . ولكن فيثاغورس فطن إلى وجود صلة وثيقة بين العدد والشكل الهندسى ، فسكانت الأعداد أشكالا : الواحد نقطة ، والاثنان خط ، والثلاثة مثلث ، والأربعة مربع ، كما يتضح من الرسم ، سواء اتخذنا الرمز حروفاً أبجدية أو نقطا .

\cdot $\cdot \cdot$ $\cdot \cdot \cdot$ $\cdot \cdot \cdot \cdot$ $\cdot \cdot \cdot \cdot \cdot$ $\cdot \cdot \cdot \cdot \cdot \cdot$ $\cdot \cdot \cdot \cdot \cdot \cdot \cdot$ $\cdot \cdot \cdot \cdot \cdot \cdot \cdot \cdot$

ومن الأشكال التى كانت لها دلالة خاصة عند فيثاغورس ، وكان أتباعه يعتبرونه مقدسا ويحلفون به ، مثل العدد أربعة ، ويدل من النظر إليه على أنه مجموع الأعداد من ١ إلى ٤ ، أى $1 + 2 + 2 + 4 = 10$ وكانوا يسمون هذا الشكل تتراكليس Tetraktys

\cdot
 $\cdot \quad \cdot$
 $\cdot \quad \cdot \quad \cdot$
 $\cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot$

وهناك أعداد ثلاثية أى تتجمع في مثلث مثل الأعداد ٣ ، ٦ ، ١٠ ، ١٥ ، ٢١ .
وهناك أعداد رباعية مثل ٤ ، ٩ ، ١٦ ، ٢٥ .

$\cdot \quad \cdot \quad \cdot$ $\cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot$ $\cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot$ $\cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot \quad \cdot$

والأعداد الشكلية أو الهندسية منها أربعة ومنها مستطيلة ، وكلما أضيفت الأعداد الفردية على هيئة زاوية gnomon إلى الشكل ، أنتج الأعداد الرباعية ، وكلما أضيفت الأعداد الزوجية أنتجت الأعداد المستطيلة ، كما هو واضح من الشكل .



والأعداد منها فردية ، ومنها زوجية ، أما الزوجية فيمكن أن تنقسم ، مثل ٨ إلى ٤ ثم إلى ٢ ثم إلى ١ . والواحد هو أصل الأعداد ، وبجمعه تتكون الأشكال الأخرى كما رأينا .

فالأعداد عند فيثاغورس لها شكل أو هيئة *eidōs* ، وهذه اللفظة (إيدوس) التي أصبحت تدل عند أفلاطون على المثال ، وعند أرسطو على الصورة ، قديمة قدم فيثاغورس ، ويذهب «تيلور» إلى أن استعمالها الفيثاغوري بمعنى الشكل الهندسي كان الأصل في المثال عند أفلاطون. ولكن جيلسبي *gillespie* ينتهي من دراسته إلى أن لفظة إيدوس كانت تستعمل في معنيين أحدهما طبيعي والآخر منطقي. فالمعنى الطبيعي هو شكل الجسم الخارجي ، وقد تقل على الطبيعة الداخلية *physis* . والمعنى المنطقي يقال على النوع الذي يشمل أفرادا كثيرين ، كما تقول هناك ثلاثة أنواع من الأشجار في الحديقة ، زيتون وبرتقال وورد . وفي زمن سقراط كانت لفظة «إيدوس» تطلق على المعنيين ، وأخذ سقراط بالمعنى الثاني في تعريف الفضائل المختلفة . والأصل اللغوي لإيدوس من الفعل اليوناني *idein* أي يرى ، فإيدوس تدل على الشكل المرئي بالعين ^(١) .

جملة القول ذهب فيثاغورس إلى أن الهيئة الرياضية للأشياء هي الأصل فيها ، وحيث إنه كان يُوَحِّد بين الأعداد والأشكال الهندسية ، إذ لم ينفصل الحساب عن الهندسة إلا في عصر أفلاطون ، فلا غرابة أن يذهب إلى أن أصل الأشياء هو الأعداد ،

وذلك على خلاف المدرسة الأيونية التي جعلت المادة كالماء أو الهواء أصلاً للوجودات. غير أن هذه المادة ، وبخاصة عند أنسكمنديس ، لا نهائية لا كيف لها ولا كم ، وهي كذلك عند أنسكمناس لا حد لها من جهة السكم . فكيف تحددت الموجودات المحسوسة التي نشاهدها كهذه الشجرة وهذا الحصان من هذه المادة الأولى اللامحدودة ؟ الواقع نحن لا نجد عند الأيونيين جواباً شافياً ، ولا يكفي القول بالانضمام والانفصال ، أو التكاثف والتخلخل ، في بيان العلة في « تحديد » الأشياء . وهنا ترى الجواب واضحاً عند فيثاغورس ، ذلك أن الشكل الهندسي « محدود » كالمثلث أو المربع أو المستطيل أو أي شكل آخر من هذه الأشكال ، وحده هي هذه الخطوط الخارجية . وهذا الشكل ثابت ينطبق على جميع الأفراد . وقد تطور هذا الشكل عند أفلاطون فأصبح المثال ، وعند أرسطو فأصبح الصورة . وهذا هو فضل فيثاغورس في تاريخ الفلسفة إذ استطاع أن يتزعج الصورة المحدودة من المادة اللامحدودة ، مما يحجز عنه الفطحيون الأولون ، أو قل إن المدرسة الأيونية ركزت اهتمامها في المادة فقط على حين أن فيثاغورس انصرف إلى الصورة وحدها .

يتضح مما سبق أن فيثاغورس كان لا يزال يخلط بين الحساب والهندسة ، وقد رأينا كيف يحمل الفيثاغوريون الثلاثة مثلثاً ، والأربعة مربعاً وهكذا ، وذلك بالحصى أو النقط . وتسمى هذه النقط الحدود horoi للشكل ، والمساحة التي تشغلها هذه النقط هي السطح chara . ومن المأثور أن فيثاغورس اعتدى إلى أن الأعداد ٣ ، ٤ ، ٥ على التوالي تؤلف مثلثاً قائم الزاوية ، ومن هنا جاءت نظرية فيثاغورس المشهورة ، والتي لا تزال تعرف باسمه حتى اليوم ، وهي أن مربع الوتر يساوي مجموع مربعي الضلعين في المثلث قائم الزاوية . وأكبر الظن أنه اعتدى إليها بطريقة عملية لأن لفظ الوتر تدل في الأصل على « الخيط » الذي يلف حول الشيء hypotenuse .

الموسيقى :

[٥٠] بقي أن نفهم معنى قوله « العالم نعم » ، مما يقتضى البحث فى الموسيقى ، التى ردها فيثاغورس إلى التناسب العددي ، فكان صاحب الفضل فى إقامة مبادئ ذلك العلم أيضا . وما يروى فى سبب اهتدائه ، وهى قصة تنسب إلى كثيرين نرويها لطرافتها دون الوثوق من صحتها التاريخية ، أنه كان يمشى يوما فى السوق فسمع حدادا يهوى بمطرقة على الحديد ، ووجد لربيع المطرقة التى تقطع زمنا متساويا ضربا وإيقاعا ، فطبق ذلك على الموسيقى .

كان الإغريق فى زمن فيثاغورس يعرفون على الفيتارة المركبة من سبعة أوتار ، ثم ضم إليها وتر ثامن فيها بعد . وكانت جميع الأوتار متساوية الطول ، وتحدث النغمة المطلوبة إما بشد الوتر أو رخيه ، وذلك سماعا بالأذن . فيضبط أول وتر وآخر وتر بحيث يتطابقان ولكن أحدهما يحدث نغمة رفيعة والآخر النغمة نفسها ولكنها غليظة . ويسمى الوتر الأول نيتى *nete* ، والآخر هيپاتى *hypate* ، ثم يكون الوتر المتوسط ويسمى *mese* ، ثم الوتر الذى يليه يسمى *paramese* . وهذه الأوتار الأربعة ثابتة ، وتناسب فيما بينها بحسب السلم الموسيقى . أما الأوتار الثلاثة الباقية فهى متحركة وتختلف عن أقرب وتر منها بما يعرف برمع المقام . والآن بعد هذه المقدمة اليسيرة الممهدة لبيان تناسب الموسيقى ، نقول إن فيثاغورس اكتشف أن اختلاف النغمة تابع لاختلاف طول الوتر ، وذلك طبقا لتناسب عددي . وأكبر الظن أنه كان يستعمل تقصير الوتر الآلة المسماة مونوكورد *monochord* ، ولو مثلنا الأوتار الأربعة الثابتة بالنسب العددية لسكانت النتيجة

كما يأتي :

| | | | |
|------|----------|------|--------|
| Nete | Paramese | Mese | hypate |
| Mi | Si | La | Mi |
| ٦ | ٨ | ٩ | ١٢ |

فالوتر الغليظ المسمى « هيباتى » ، بالنسبة للوتر الرفيع « نيتى » يساوى

$$١ : ٢ .$$

ونسبة « النيتى » إلى « الميسى » تساوى ٣ : ٢ .

ونسبة « الهيباتى » إلى « الميسى » تساوى ٤ : ٣ وهكذا ، بحسب طول الوتر

إلى الآخر .

فإذا نظرنا إلى هذه النغمات الأربع ، وهى الحدود horoi [كما رأينا فى حدود

الأشكال المدببة] ، وجدنا أن الرقنين ٨ ، ٩ لهما نسبة بالرقنين ٦ ، ١٢

على أنهما المتوسطان . فالرقم ٩ ، وهو يمثل النغمة « ميسى » يزيد عما مقداره واحد

عن الذى بعده ، ويقل عن الآخر بمقدار واحد ، فيكون هكذا ١٢ : ٩ : ٦ يساوى

٤ : ٣ : ٢ . وتسمى « ميسى » بالوسط الرياضى . أما العدد ٨ فيزيد وينقص

عن الحدين بنفس الكسر $٨ = ١٢ - ٤ = ٨$ ويسمى الـ « باراميسى »

بالوسط الهارمونيكى .

ويسمى الزمن بين الهيباتى والنيتى دياپاسون diapason باليونانية ، ويعرف

الآن بالأوكتاف octave فى اللغات الحديثة ، أى الجواب .

انخلاصة أن التناسب فى الموسيقى يرجع فى أساسه إلى وجود « وسط » بين

نعمتين مختلفتين ، أو بين ضدين . ونحن نعرف أن مشكلة الأضداد احتلت جانباً كبيراً عند تفكير الفلاسفة الطبيعيين قبل فيثاغورس . وحل أنكسندروس هذه المشكلة حلاً أسطورياً بعض الشيء ، وذهب إلى أن اعتداء ضد على آخر « ظلم » يدفعى الفكر عنه ، وأنه لا بد من وجود وسط عدل بين الأضداد . واهتدى فيثاغورس إلى هذا الوسط بطريقة رياضية كما رأينا في النغمة الغليظة والرفيعة . وهذه النغمة وجوابها إذا ضربا على التعاقب أحدهما انقلاباً هو المسمى باليونانية هارمونيا . واللفظة تدل في أصلها على النغم المتواف على التعاقب ، لا كما تدل الآن على النغم المختلف الذى يضرب في آن واحد ويحدث نغماً مؤلفاً .

ويفسر برفت في كتابه « الفلسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون » الأصل في فكرة الامتزاج بين الأضداد بالعادة المألوفة عند اليونانيين من قيام رب الدار بمزج الخمر بالماء قبل تقديمه للضيوف على المائدة ، وهذا المزيج Krasis يعتمد على نسبة خاصة . والأمر كذلك في النسبة بين الأنعام ، بل في كل شيء . فلا غرابة أن يذهب فيثاغورس إلى أن كل شيء عدد ونغم ، أى مركب بنسبة عددية ثابتة .

الطب :

[٥١] ويقوم الطب الفيثاغورى على فكرة التماسك بين الأضداد ، فالجسم مركب من الحار والبارد والرطب واليابس ، ومن واجب الطبيب أن يهيئ أفضل مزيج بينها . وقد نشأت في كروتون مدرسة طبية مشهورة ، أقدم من زمان فيثاغورس ، ثم اندمجت بتعاليمه . وعلى أى الحالات فمنعنا لا نعرف من آراء تلك

المدرسة إلا ما جاء عن ألقامون Alkmaion أحد تلاميذ فيثاغورس . وألف ألقامون كتاباً في الطبيعة مما يشعرنا بأثر المدرسة الأيونية ، ولعله كان لاحقاً من آسيا الصغرى هجرها بسبب استعمار الفرس مثل غيره من المفكرين الأحرار . وتعتمد نظريته في الطب - ويمكن القول إن أساسها موجود عند فيثاغورس - على أن الصحة هي أوزان قوى الجسم isonomia dynameron ، فإذا تغلبت إحدى القوى اختل توازن الجسم ، وحدثت حالة موناركية monarchia ، أى سلطان قوة واحدة ، وهذا هو المرض . و بمعنى آخر يحدث الاثزان من اعتدال الأضداد وامتزاجها امتزاجاً مؤتلفاً يكون منه الهارمونيا harmonia ، التى صادفناها فى الأنعام . و معنى الطبيب فى إحداث هذه الحالة بأمرين هما الغذاء والنفاخ . فالاعتدال فى الغذاء يعنى تناول أطعمة مختلفة بنسب خاصة ، كما يمزج الخمر بالماء . وقد يعنى التوسط بين الإفراط والتفريط . واعتدال المزاج هو التوسط بين أخلاط الجسم أى الحار والبارد والرطب واليابس ، كما يحدثنا صميساس فى محادثة فيدون ، نقلاً عن الفيثاغوريين ، من أن الجسم ينبغى أن يشد كما تشد الأوتار فى الفيتارة ، فتكون صحة البدن وهى التماسك ، كالنغم الصادر عن الفيتارة .

الخلاصة :

[٥٣] وقد ساء الاعتقاد عند الفيثاغوريين بأن الأرض كروية ، وأنها كوكب يدور حول الشمس ، ولو أن المرجح اعتقاد فيثاغورس نفسه بأن الأرض مركز العالم ، أما القول بدوران الأرض حول الشمس فمن الأفكار المتأخرة عند المدرسة ، والتى لم يفكر لها السيادة فى الزمن القديم .

وقد رأينا أن المدرسة الأيونية وبخاصة أنكسيمانس ذهبت إلى أن الأرض أشبه
بقرص يطفو على الهواء . وأمل فيثاغورس امتدى - كما يقول سارتون - إلى كروية
الأرض من النظر إلى السفينة وهي في عرض البحر ، فوجد المصري يبرز أولا مما يدل
على أن سطح البحر ليس مسطوحاً بل منحني . والأجرام السماوية كروية ، والأفلاك
التي تدور فيها الأجرام السماوية دائرية ، وهي لا تنحرف على هواها بل في مدار ثابت
وحركة رياضية منتظمة .

ومع أن فيثاغورس قد اختلف عن المدرسة الأيونية في بعض النظريات الفلكية ،
إلا أنه أخذ بكثير من آرائهم ، فذهب مثل أنكسيمانس إلى أن العالم يتنفس الهواء
الموجود خارج العالم . وأخذ عن أنكسيمندريس فكرة الأفلاك الثلاثة الشبيهة
بالخلفات ، فلك الشمس والقمر والنجوم ، واسكنه أضاف إليها ، أو طبق عليها
التناسب الرياضي الموسيقى ٢ : ٣ : ٤ فالبعد بين الأفلاك يقوم على فواصل متناسبة
موسيقية ، ونخرج من الكواكب أغانى مختلفة بينها اختلاف (هارمونيا) . وفي
ذلك يقول هيبوليتوس « ذهب فيثاغورس إلى أن العالم ينفى ، وأنه مركب من
التناسب . وكان فيثاغورس أول من رد حركات الكواكب السبعة إلى الوزن
والنغم » . وهنا نشير إلى الصلة بين الكواكب السبعة ، وبين الأوتار السبعة في
القيثارة . وكانت للأعداد عند فيثاغورس ومدرسته دلالات ، فالعدد سبعة - كما يقول
أرسطو - كان يدل على الزمن المناسب Kairos ، كما كان العدد ٤ يدل على العدل ،
والعدد ٣ على الزواج ، وهكذا . وذهب المتأخرون من الفيثاغوريين إلى أن العدد ٧
أكمل الأعداد لماله من خواص ذكروها ، وقد نقلها عنهم أصحاب رسائل إخوان
الصفا في رسائل العدد .

ولما كان فيثاغورس يعد عالم السماء أكمل من عالم الأرض ، نظر لأن حركة الأول دائرية ، وحركة الأشياء الموجودة في عالم ما تحت فلك القمر مستقيمة ، فهناك إذن عالمان مختلفان أحدهما أسمى من صاحبه . وذلك على العكس من المدرسة الأيونية التي قالت بمبدأ واحد ، وكانت واحدة في الفلسفة . وقد استمرت هذه النسبة للعالم فيما بعد ، فأخذ بها أرسطو في طبيعياته ، وكذلك فلاسفة المسلمين وعلماءهم في العصر الوسيط ، ثم فلاسفة أوروبا حتى عصر جاليليو نفسه .

جملة القول إن فكرة التناسب كما طبقت في الموسيقى والطب طبقت كذلك في الفلك ، فكان التناسب ، وهو الوسط الرياضي ، جوهر الأشياء وأصلها . وهذا هو تفسير قول فيثاغورس إن العالم عدد ونعم .

أثره :

[٥٤] وقد امتد أثر فيثاغورس الفلسفي في زمانه ، واستمر بعد زمانه ، ففي القرن الرابع قبل الميلاد أخذ أفلاطون بتعاليمه ، وجعل الهندسة باباً ينفذ منه إلى الفلسفة ، وشرطاً ضرورياً في بلوغها ؛ واستمرت أكاديمية أفلاطون حول تسعة قرون تفسر السكون تفسيراً رياضياً . ولكن الفلسفة الأرسطية القائمة على التفسير الطبيعي هي التي سادت في العصر الوسيط . ومع ذلك نفذت الفيثاغورية في ظلمة القرون الوسطى فأشرقت عليها ، وكان لتعاليمهم أثر فعال في إخوان الصفا بوجه خاص . وأثرت كذلك في كل فلسفة عدت النفس جوهرًا مباينًا للجسم ، نحل فيه ، وتحتاج إلى التظهير بالزهد والرياضة . ومع أن ابن سينا قد أخذ في رسائل النفس التي كتبها في « الشفاء » ، واختصرها في « النجاة » ، ثم كتبها مستقلة في رسالة « أحوال

النفس « بذهب أرسطو من أن النفس صورة الجسم الحى تفتى بفنائها وتوجد بوجوده ، غير أنه فى قصيدته العينية المشهورة يحذر حذر المذهب الفيثاغورى حين يقول :

هبطت إليك من المحل الأرفع ورفاء ذات تدللى وتمنع

وقد أثر فيثاغورس فى الفكر البشرى حتى اليوم ، فهو ياتمس الحقيقة فى المعرفة الرياضية ، لأنها يقينية ، ومضبوطة ، ومنطقية على العالم الحسى ، ومفسرة له ، ومستمدة من العقل ذاته لا من المشاهدات الحسية . وفى محاوره فيدون إشارات كثيرة إلى ذلك ، فنحن لا نستمد مبدأ المساواة من النظر إلى الأشياء المتسوية ، ولا فكرة الكبر والصغر من مشاهدة الأشياء الكبيرة والصغيرة . وأن الخادم الذى لم يتلق أى تعليم يستطيع أن يهتدى إلى المبادئ الرياضية فى الحساب من تلقاء نفسه ، أى من طبيعة عقله . وهذا هو الذى جعل كثيرا من الفلاسفة المحدثين يذهبون إلى أن البديهيات مثل أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المتساوية لشيء واحد متساوية ، هى من طبيعة العقل وليست مكتسبة بالتجارب والمشاهدات . ونحن اليوم نرى أن النثل الأعلى لجميع العلوم هو صياغتها فى قوانين ومعادلات رياضية ، وأن المنهج الرياضى هو المنهج السائد فى كثير من العلوم ، وهو المنهج الذى اعتمد عليه ديكارت فى الفلسفة ليبلغ اليقين . ويقول برتراند رسل إن البديهيات التى تعد أساس المنهج القياسى أثرت فى أفلاطون حتى كانط ، وأن الفلاسفة الذين نادوا فى القرن الثامن عشر بنظرية الحق الطبيعى إنما طبقوا البديهيات الرياضية على السياسة . كما أن نيوتن فى مبادئه كان متأثرا بأقليدس ، الذى اعتمد بدوره على فيثاغورس . بل إن اللاهوت المسيحى الذى يبدو فى صورته المدرسية دقيقا مضبوطا إنما ينبع من

المصدر نفسه . ثم أن الرياضيات هي أهم مصدر في الاعتقاد بوجود حقائق أولية صحيحة تخص العالم العقلي وأسمى من العالم الحسوس ^(١) .

هذا فضلا عن أن فيثاغورس جمع بين العلم الرياضي وبين الحقائق الدينية ، مما نجده عند كثير من كبار الفلاسفة مثل ديكارت وسبينوزا وكانط ، نعمى هذا المزيج بين السمو الأخلاقي والجلال المنطقي . فلا غرابة أن يقول برتراند رسل : « إنى لا أجد شخصا غير فيثاغورس كان له أثر يماثله في عالم الفكر ، لأن ما يبدو لنا أفلاطونيا نجده في جوهره عند التحليل فيثاغوريا » .

(١) برتراند رسل : تاريخ الفلسفة الغربية ص ٣٤ - ٣٧ .

زينوفان Xenophanes

حياته :

[٥٥] جرت عادة المؤرخين أن يصلوا بين بارمنيدس وبين زينوفان ، وأن ينسبوا إليه أنه مؤسس المدرسة الإيلية . ولكن الدراسات الحديثة أوضحت خطأ هذا الزعم . فهو لا يعدو أن يكون من جملة الأحرار الذين آثروا هجرة أيونية حين شعروا بضغط المستعمرين عليها ، وهذا ما فعله فيثاغورس من قبل ، ولكن فيثاغورس سلك حياة تختلف عن حياة زينوفان ، فقد آثر أن ينحو نحو العلم الرياضي ، وأن يجدد في الدين وأن يمسك به ، وأن يعلم الناس خالصتهم وعاشتهم ، ويهذب نفوسهم . أما زينوفان فقد اتجه نحو الدين القديم المأثور مهتدمه ولم يحاول أن يضع بناء جديداً لدين جديد .

ونحن نعرف عن زينوفان - على عكس معظم الذين سبقوه - الشيء الكثير عن حياته وعن فلسفته ، وذلك مما بقي لنا من أشعاره ، التي أودعها إشارات نستطيع أن نعرف منها سيرته على وجه التحقيق .

نشأ في مدينة قولوفون Colophon إحدى مدن أيونية ، ورحل كما يقول وهو في الخامسة والعشرين من عمره . فإذا عرفنا أن تلك المدينة وقعت في يد الفرس عام ٥٤٥ تبين أنه ولد عام ٥٧٠ ، ويقع عام ازدهاره سنة ٥٣٠ ق . م ؛ ويذهب تيبايوس المؤرخ الصقلي إلى أنه كان معاصراً لخبرون ملك سراقوسة والذي حكم من ٤٧٨ إلى ٤٦٧ . وكان زينوفان من المعمرين فقد عاش حتى بلغ الواحدة والتسعين .

ويقال إنه طلب العلم على أنكسندريس ، ومهما يكن من شيء فقد كان متأثرا بفلسفة الطبيعيين . ويحدثنا في أشعاره أنه ظل أكثر من ستين عاما يتجول دون أن يستقر في مكان معين . ومن جملة البلاد التي زارها إيليا ، ولكنه لم يتخذها وطنًا .

شعره :

[٥٦] وهو أول من اتخذ الشعر أداة للتعبير عن أفكاره . وكان المهود في ذلك العصر أن ينشد الشعر على الناس ، والمعروف أن زينوفان كان ينشد شعره الذي ينظمه بنفسه . ولكن الجديد في ذلك الشعر أنه لم يتحدث فيه عن أعمال الآلهة ، أو أعماله الخاصة ، بل كان نظراً إلى العالم بأسره ، تحدث فيه عن الدين والظواهر الطبيعية وأصل الأشياء والحقيقة والظن . ولكنه لم يربط هذه الأفكار بحيث تكون مذهباً فلسفياً ، ومن أجل ذلك لم بعده أرسطو حين تحدث عنه من جملة الفلاسفة . والواقع أنه لم ينظم فلسفته مرتبة كما فعل هزiod من قبل ، أو بارمنيدس من بعد .

الحق كان زينوفان شاعراً متجولاً rhapsodist . وكان الشعراء في ذلك العصر يتخذون من الإشادة حرفة ، وبخاصة شعر هوميروس وهزiod . ويزعم « جومبرز » أنه كان ينشد أولاً وقبل شيء أشعار هوميروس ، ثم يتبعها بشعره الخاص . ويعترض « بيجر » على هذا الزعم بأن شعر زينوفان يحوى طعناً على هوميروس ، فلا يستقيم إنشاده على الناس ، ويفسر هذه الظاهرة بأنه كان يتكسب من إنشاد هوميروس على العامة في الأسواق ، ثم يأتي شعره

الخاص الذي يهاجم فيه هوميروس وآلهة اليونانيين على الخاصة الذين يدعونه إلى
مآذهم ليلا .

ولم يكن زينوفان يحل أثر هوميروس في الحضارة اليونانية ، ومن أقواله
« لقد تعلم جميع الناس على هوميروس منذ نشأتهم ^(١) » فلما أراد أن يهدم هذه
الحضارة ، لم يجد إلا هوميروس يركز هجومه عليه باعتباره مثلاً لها . فهو وهزبود
ينسبان إلى أساطير الآلهة كل شيء ، فيتعلم النشء عنهما ، مع أن وصفهما للآلهة
مشين ، إذ يضيفان إليهم جميع نقائص البشر . وهذه هي الفكرة التي أخذ بها أفلاطون
في الجمهورية وطالب بأن يحذف من قصائد هوميروس وهزبود ما يتعلق بالآلهة حتى
لا ترسخ هذه العقائد في قلوب الصبيان .

الله :

[٥٧] وقد اعتقد كثير من المؤرخين أن زينوفان نادى بآله واحد ، فكان
بذلك من الموحدين ، ومن أصحاب المذهب الواحدى فى الفلسفة ، وتصوروا أنه كان ينشد
« الواحد ^(٢) » مثل بارمنيدس . الواقع أنه عارض بين العقل وبين الآلهة الميتولوجية ،
أو أنه هدم هذه الآلهة ، ولسكنه لم يقم إلهاً جديداً يحل محلها ، ولم يصف هذا الإله .
فقد جاء تعدد الآلهة من اختلاف الشعوب وتعدد المدن ، فشبهت كل مدينة الإله

(١) هذا النص وما بعده عن ترجمة برنت لهنريوس ، وعن بيجر .

(٢) يرى برنت أنه كان ينشد الله الواحد ، وأن قوله بآلهة كثيرة فى نفس العبارة ليس إلا
من قبيل السخرية بآلهة هوميروس . ويناقش بيجر هذا الرأي ويتصر الفالين بالتعدد مثل زينوفان
وبذلك يكون بارمنيدس متغلا فى فلسفته .

على حسب تقاليدھا فی اللبس والهيئة ، « فالأحياء يجعلون آلهتهم سود البشرة
فطس الأنوف ، ويقول أهل تراقيا إن آلهتهم ذوو عيون زرقاء وشعر أحمر » .
فالناس يصنعون الآلهة على منابھم ؛ أكثر من ذلك : « ثم أن البقر والخنزير والأسود
كانت لها أياد تستطيع أن ترسم بهما وتصنع آثارا فنيصة كالإنسان ، لفشت
الخنزير الآلهة في هيئة الخنزير ، وكذلك البقر ، وجعلت أبدانها على صورة أنواعها
المتعددة » .

إذن فما صفة الإله ؟ « إنه إله واحد ، وهو أعظم الآلهة والديتير جميعا ، ولا
يشبه في هيئته أو عقله أي واحد من البشر » . ونحن نجد من هذا النص أنه يسلب
عن الله الصفات ، ليس كمثله شيء ، كما فعل بعض المعتزلة من علماء الكلام عند
المسلمين الذين لم يثبتوا لله أي صفة ، ولكنهم سلبوا عنه تعالى صفات النقص أو
العدم . ونلاحظ كذلك أنه يقول بإله واحد إلى جانب الآلهة الأخرى . ويصفه في
نصوص أخرى بأنه سمع خالص وبصر خالص ، كله عقل « موجود في كل مكان
بغير أن يتحرك ، إذ لا يليق به أن يتحرك من مكان إلى آخر وأن يغير موضعه » .
فهو ينتقد تصوير هوميروس للآلهة التي تتحرك وتسمى . والإله عند زينوفان
« يحرك جميع الأشياء بقوة العقل وحده » . وهذا يذكرنا بإله أرسطو وهو المحرك الذي
لا يتحرك ، والذي هو عقل محض .

بقيت مسألة آثارها زينوفان وكان لها أهمية كبيرة في تاريخ الفلسفة اليونانية ،
نعني سبيل المعرفة . ما الطريق إلى معرفة هذا الإله ؟ ما حقيقة الإله ؟ مع العلم أن
الصفات التي يصف بها هذا الواحد مطلقة لا حد لها ، تشبه هذه المادة اللامائية التي
قال بها أنكسمنديس . يجب زينوفان أن أحداً من البشر لا يستطيع أن

يعرف الله ، لأن معرفتنا تقف عند حد الظن فقط . ولعل هذه الإشارات هي التي كانت أساس نظرية السفطائيين في آخر القرن الخامس عن استحالة المعرفة الصحيحة .

أما في الأمور الطبيعية فكان متابعا للدمرة الأبونية ، ولم يأت بحديد في تفسير الأجرام السماوية وتكوين الموجودات الأرضية . ولا يعد كلامه عنها فلسفيا .

هرقليطس

اختلاف المفسرين :

[٥٨] يختلف المؤرخون اختلافا عظيما فيما بينهم على تفسير فلسفة هرقليطس فقد ذهب القدماء وعلى رأسهم أرسطو أنه من جملة الطبيعيين الأولين ، لأنه نشأ في أبونية ، ولأنه قال بالنار علة أولى للأشياء . وعلى هذا النحو عده رواة الآراء الذين تلخصوا مذاهب الفلاسفة الأقدمين ، ابتداء من الروافيين الذين تأثروا به وأخذوا بفلسفته في الاحتراق العام ، أو التأخرين عنهم الذين اكتفوا بقولهم : إنه من الماديين وإن مذهبه هو النار ، وعندهم أخذ المؤرخون العرب هذا الرأي . حتى إذا كنا في العصر الحديث رأينا بعض المؤرخين يتابعون التفسيرات القديمة ، ويسلكون هرقليطس في جملة الطبيعيين الأولين ، مثل جوميرز ، وإلى حد ما زلر وبرنت ، ويوسف كرم وريغو^(١) . فلما نُشرت نصوص هرقليطس ، وانقطع المؤرخون لدراستها خرجوا بنتائج جديدة ، . وأول من فسره تفسيراً جديداً هيغل الفيلسوف الألماني ، الذي صاغ فلسفته في الصراع بين الأضداد على مثاله . ويفضل معظم المحدثين أن يدرسوا هرقليطس على حدة دون ضمه إلى المدرسة الأبونية ، بعد زينوفان ، لأنه يتوسط بين زينوفان وبارميندس .

الواقع كانت فلسفته متعددة الجوانب ، وهذا يرجع إلى كتابه الذي ينقسم ثلاثة أقسام ، فلسفي ، وسياسي ، وديني . أما القدماء فقد نظروا إليه من الجانب الفلسفي

(١) مع أن ريغو في كتابه تاريخ الفلسفة قد ألقه عام ١٩٤٨ إلا أنه يؤثر أن يجعل النار محور فلسفة هرقليطس ، ولا يرى تعارضا بينه وبين زينوفان بل يراه مكلا وامتدادا له .

وحده ، بل من الجانب الطبيعي في تفسير أصل العالم . ولعلهم رأوا أن ذلك الجانب هو أبرز جوانبه . على حين أن المحدثين - بعد النظر إلى المقطوعات الباقية من كتابه وهي لا تكفي في الحكم عليه حكما صحيحا كاملا - أولوا فلسفته تأويلا جديدا .

حياته :

[٥٩] نشأ هرقلطس Herakleitos في مدينة إفيسوس Ephesos إحدى المدن الأيونية الاثنتي عشرة . وقد أسسها المستعمرون من الإغريق حول عام ١٠٠٠ ق م ، وازدهرت من الاشتغال بالتجارة ، وزادت شهرتها بعد قضاء الفرس على ملطية عام ٤٩٤ . واتصلت المدينة بالحضارات الشرقية وبخاصة البابلية ، واتخذوا أرطيمس Artemis إلهة لهم ، وهي ربة الخصب والتناسل والأمومة ، وأقاموا لها معبدا جدد عدة مرات آخرها عام ٥٤٠ ، واشترك الملك قارون في بنائه ، حتى أضحي أبهى معابد اليونان ، وعدد من جملة المعجائب السبع .

وكان هرقلطس ^(١) يشغل منصب الكاهن الأعظم في هذا المعبد ، ويسمى هذا المنصب باسيلوس Basileus ولنا نعرف ماهية المنصب على وجه التحقيق ، ولكنه كان وراثيا في أسرته ، ويحول لصاحبه منزلة وشرقا ، ثم تنازل هرقلطس عنه لأخيه ، واعتزل في الجبل زاهدا يأكل الخشاش .

أما نسبه فهو ابن بليسون أو بليسون ^(٢) Blyson , Blosson وجده أندروكليس الذي ينتسب إلى كودرس مؤسس مدينة إفيسوس . وظل الملك محصورا في أسرته زمنا طويلا . ولعل هذا يفسر ما أثر عنه من تكبر على أقرانه .

(١) حياة هرقلطس مستقاة عن ديوجين لايرتيوس والرواة المتأخرين ، وصحتها التاريخية

موضع شك .

(٢) يرجع برمت كتابته الاسم بليسون ليكون قريبا من الرسم الأيوني .

ونيس مولده أو وفاته معروفا ، ولكنه زها عام ٥٠٠ ق . م ، بعد فيثاغورس
وزيقوفان حيث يشير إليهما في شعره ، ويروي عن فيثاغورس أنه سمع كلبا يعوى
فعرف فيه صوت صديق له ؛ وقبل بامنيديس الذي يشير إليه بدوره . ويحدد ديوجين
لايرتوس وقت ازدهاره في الأولمبياد التاسع والستين أي بين عامي ٥٠٤ ، ٥٠١
ق . م . في حكم دارا الأول ، الذي امتد حكمه من عام ٥٢١ إلى ٤٨٥ ق . م . وقيل
إن دارا دعا هرقليطس إلى الإقامة في بلاده ، غير أنه رفض الدعوة ، وكتب إليه
يقول : « إني أرهب المظاهر ، فأرجو قبول عذري في التخلي عن الذهاب إلى
فارس ، وأنا رجل زاهد أفزع بالقليل ، ولا حاجة لي إلا بما يزود عقلي ^(١) » .

ويذهب « جومبرز » إلى أن هرقليطس باعتبار أنه كان من الأسرة المالكة
كان يطمع في العرش ، ومع أنه تنازل عن حقوقه لأخيه ، غير أنه كان يتدخل بين
حين وآخر في السياسة وفي حقوق العرش ، وأنه طلب من الأمير ميلانكوماس
Melancomas التخلي عن الحكم الذي اغتصبه بغير حق ^(٢) .

ويقال إنه نقض يده من الاشتغال بالسياسة مخطا على دستور إفيوس ، واعتزل
من أجل ذلك في الجبل . ثم شجع أهل بلده على محاربة الفرس وحثهم عليها قائلا :
إن من يطلب النصر فعليه بالصبر على الشهوات وكبح جماح النفس . وهو ينعى على
أهل وطنه تخليهم عن هرمودورس حين نفاه دارا من إفيوس ، مما يدل على روحه
الوطنية المألية .

(١) أورد ديوجين لايرتوس خطابين هرقليطس إتيهما عند الكلام على سيرته . ويشك برنت
في صحتها ، وأكبر الظن أنها متعلان .

(٢) جومبرز : مفكرو الأغريق ، المجلد الأول . الترجمة الإنجليزية طبعة ١٩٤٩ ، ص ٦٠ .

ويرى سوتيون أن هرقليطس أخذ العلم على زينوفان ، وقد رأينا أن ريفو
يقبل هذه الرواية ، ولكن برنت يرفضها على أساس أن زينوفان ترك أيونية قبل
أن يولد هرقليطس . ويرجح أنه علم نفسه بنفسه ، فطلع على مذاهب الطبيعيين ،
وعلى فلسفة فيثاغورس ، وعلى قصيدة زينوفان . وقيل إنه تعلم على هيراسوس
تلميذ فيثاغورس .

كتابه وأسلوبه :

[١٠] وقيل إنه كتب كتاباً واحداً في ثلاثة أجزاء : فلسفي وسياسي وديني ،
اسمه « في الكل » Peri tu Pantos ، وأنه ذهب الكتاب لمعيد أرطيمس .
وهذا أكثر من عنوان لهذا الكتاب ، مما جعل برنت وفرمان يشكان في معرفة
عنوانه . بل إن تقسيم الكتاب موضع شك أيضاً ، ويرجح أنه من عمل الإسكندرانيين
أو الشراح الرومانيين .

وقد اشتهر أسلوب الكتاب بالعموض حتى أصبح يضرب به المثل ، بل لقد أطلق
المؤرخون على هرقليطس بسبب ذلك اسم « الغامض » أو « النظم » ho skoteinos .
واختلاف القدماء والمحدثون في تحليل هذا العموض .

فذهب ثاوفراسطس إلى أن اضطراب الكتاب وتناقضه إنما جاء من اختلال
عقل صاحبه . ونسب أرسطو صعوبة الكتاب إلى الخطأ في وضع علامات الترقيم .
ويقول « برنت » إن العصر الذي عاش فيه هرقليطس وما ساءه من حروب كان
يقتضى اتباع ذلك الأسلوب . كما أن النهضة الدينية الجديدة جعلت نعمة سائر أقطاب
الفكر توقع على قيامة الدين والفضو ، كما هي الحال في بغداد . هذا إلى أن العصر

كان يمتاز بظهور الشخصيات الفردية البارزة ، ومن شأن الفردية العزلة ، وهذا ما فعله
هرقليطس^(١) وفي ذلك يقول في الفقرة ٨ : إذا عني الناس بالبحث عن الذهب فقد
يحدونه ؛ وإذا انصرفوا عن البحث عنه فعليهم أن يقنعوا بالقش - ٥١ .

ويفسر « زلر » غرضه بأنه كان عميق الرأي جاد الفكر شديد الازدراء
لأعمال معاصريه وآرائهم ، فأثر العزلة واختط طريقا مستقلا في التفكير . ثم أودع
فلسفته كتابا موجزا العبارة أشبه بالأمثال القصيرة ، وهذا الإيجاز هو سر الغموض ،
وهو الذي أكسبه اسم الغامض . وكان يرى أن هذا الأسلوب أجدر بكرامة صاحبه
وأدلى على الصورة الصادقة لأفكاره ، لأن العقل يهتدي بالبصيرة أكثر مما يستدل
بالمعاني ، ويصدق بالتركيب لا بالتحليل .

ويرى « بيجر » أن هرقليطس ابتكر أسلوبا فلسفيا جديدا عظيم الأثر من
حيث إنه قاطع في معناه ساطع في عبارته . ولم يبق من الكتاب إلا بعض الفقرات ،
فإنما أن يكون الكتاب كله كان مكتوبا على هذا النحو ، وإما أنه كان زائرا بالحكم
القصيرة فاقبسها المتأخرون واكتفوا بها . ونحن نجد مثل ذلك في حكم أبقراط ولكنها
لا تبلغ أصالة هرقليطس ، ولعل جامع أمثال أبقراط قد احتذى حذو هرقليطس .
وكانت الحكمة القديمة مأثورة في الشعر وبخاصة في قصيدة « الأعمال والأيام »
لهزئود .

وذهبت « كاتلين فريمان » إلى أن غرض هرقليطس يرجع إلى أسلوبه لا إلى مجز
القراء عن الفهم ، وأنه قد قصد ذلك حتى لا يتداول الكتاب إلا أهل الرأي ولا

(١) ولعلنا نلاحظ أن هرقليطس هو الوحيد من قدماء الفلاسفة الذي آثر حياة العزلة ، على
العكس من ذلك يمتاز فلاسفة اليونان بالتصافم بالحياة العامة ومشاركتهم لها وتأثيرهم فيها ، ومن أجل
ذلك لا يصلح تفسير برنت .

يقع في يد الجمهور والعامة ، كما اتهموا سولون في زمانه بأنه كتب شرائعه غامضة حتى يعجز القضاء عن العمل . ويحكى أن أوربيدس أعار الكتاب لسقراط ثم سأله رأيه فقال : ما فهمته عظيم ، وكذلك ما لم أفهمه . هذا إلى أن هرفليطس لا اعتقاده في بلادة العامة وغيبشهم أراد أن يلفت أنظارهم بهذه الأقوال المتناقضة التي تهدف إلى إيقاظ الأذهان أكثر من معرفة الحقيقة .

وقد بقيت عدة فقرات من كتابه نقلها عن ترفيم برنت وترجمته . مع العلم أن كل مؤرخ يؤثر ترجمة خاصة .

النصوص :

[٦١] (١ - ٥٠) ^(١) من الحكمة ألا تصعوا إلى بل إلى كلتي . وأن تقولوا بأن جميع الأشياء واحدة .

(٢ - ١) ومع أن هذه الكلمة Logos أزلية ، إلا أن الناس يعجزون عن فهمها عند سماعها ، كأنهم يسمعونها لأول مرة . ذلك أن الأشياء ولو أنها تجري مطابقة لهذه الكلمة ، إلا أن الناس يبدون كأنه لا تجربة لهم بالأشياء ، عندما يسمعون الأسماء والأفعال ، كما أفعل ذلك في تفسير الأشياء حسب طبيعتها وتنوعها . وهناك من الناس من لا يشعرون بما يفعلون وهم أيقاظ ، كما لا يشعرون بما يفعلون وهم نيام .

(٣ - ٣٤) حين يسمع المجانين فهم كالصم ؟ ومنهم من يشهد عليهم القول بالقيية وهم وجود .

(٤ - ١٠٧) العيون والأذان شهود سيئة للإنسان إذا كانت نفوسهم تفهم دون ألسنتهم .

(٥ - ١٧) لا يفهم كثير من الناس هذه الأمور التي تقع عيونهم عليها ، ولا

(١) الرقم الكبير يدل على ترفيم برنت ؟ والصغير يدل على ترفيم فرعان .

يلفظونها حين يعلمونها ، ولو أنهم يظنون غير ذلك .

(٦ - ١٩) الذين لا يعرفون كيف يسمعون ولا كيف يتكلمون .

(٧ - ١٨) إذا لم تتوقع مالا يتوقع فلن تجده ، لأنه صعب وبشق على البحث .

(٨ - ٢٢) ينقب الباحث عن الذهب في الأرض كثيرا ، ولا يجد إلا القليل .

(١٠ - ١٢٣) تحب الطبيعة أن تختبئ .

(١١ - ٩٣) إن الإله صاحب المعجزة في دلفي ، لا يتكلم ، ولا يخفى مراميه ،

ولكنه يرمز .

(١٢ - ٩٠) إن الكاهنة Sibyl^(١) صاحبة اللسان الذي يهذى فتتطرق بكلام جاد

غير مزوق أو منقح ، تسمع الناس صوتها أكثر من ألف عام ، بفضل الإله الذي يوحى إليها .

(١٣ - ٥٠) إنى لأمتدح كثيرا ما يرى ، ويسمع ، ويحفظ .

(١٤ -) يؤيد حجته بشواهد كاذبة .

(١٥ - ١١٠١) العين أصدق خيرا من الأدل .

(١٦ - ٢٠) كثرة الحفظ لا تعلم الحكمة ، وإلا لتعلم هيرود أو فيثاغورس ، وكذلك

زينوفان وهيكتانايوس .

(١٧ - ١٢٩) لقد زاول فيثاغورس بن منيسارخوس البحث أكثر من غيره ، ثم

تغير لما اطلع عليه حكمة جميعها ونسبها إلى نفسه . وهذه صناعة لا ضرر منها .

(١٨ - ١٠٨) لم أجد أحدا ممن سمعت مقالاتهم يذهب إلى أن الحكمة منفصلة عن

جميع الأشياء .

(١٩ - ٤١) الحكمة شيء واحد . إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في

جميع الأشياء .

(٢٠ - ٣٠) هذا العالم Kosmos^(٢) ، وهو واحد للجميع ، لم يخقه إله أو بشر ،

(١) في الأساطير اليونانية أن كاهنة دلفي كانت تلقى الرحي عن زيوس .

(٢) بترجمتها برئت «العالم» وقد نأش مدلولها وذكر أنها لا تدل على النظام order فقط ، =

ولكنه كان منذ الأبد ، وهو كائن ، وسوف يوجد إلى الأزل ، إنه النار ، التي تشتعل بحساب metra (بمقياس - بنسبة) وتغير بحساب .

(٢١-٣١) وهذه هي الصور التي تتحول إليها النار : أولا البحر ، ثم نصف البحر أرض ؛ ونصفه الآخر أعاصير [أو يتابع prester] (١)

(٢٢-٩٠) هناك تبادل بين النار وبين جميع الأشياء كالتبادل بين السلع والذهب ، أو الذهب والسلع .

(٢٣-٣١) وأصبح الأرض بحرا ، وذلك طبقا لنفس القانون الذي تحولت إليه الأرض من قبل .

(٢٤-٦٥) [النار هي] الحاجة والإشباع .

(٢٥-٧٦) النار تحيا بموت الأرض ؛ والهواء يحيا بموت النار ؛ والماء يحيا بموت الهواء ؛ والأرض تحيا بموت الماء .

(٢٦-٦٦) عندما تغلو النار على جميع الأشياء فإنها سوف تحرك عليها وتدينها .

(٢٧-١٩) كيف يخفى الإنسان مما لا يسكن أبدا ؟

(٢٨-٦٤) البرق [أي النار] يحرك العالم [جميع الأشياء] .

(٣٠-١٢٠) الذهب (٢) عبارة عن حدود الصباح والمساء ، وفي مقابل الذهب حدود أنوار زيوس رب السماء الصافية .

(٣١-٩٩) لو لم تكن الشمس موجودة لساد الليل ، لأن النجوم تستعد ضوءها منها

حتى تسقط مع فسكرة النار فيما بعد . ويقول إن استعمال اللفظة في هذا المعنى فيثاغوري . أما كاتلين فرمان ، فقد ترجمت اللفظة « العالم للنظم » فجاءت بين الدلائل .

(١) هذه الفقرة بجزء عند بيرنت إلى رقم ٢٣ ، ٢٩ . وعند فرمان في رقم ٣١ . أما عن ترجمة « ريسير » فقد اختلف في ترجمتها عن اليونانية ، واعتقد أنها برأت مناشة شوبله من ١٤٩ عند الكلام عن الآثار الجوية في فلسفة هرقليطس ، ورجح أنها تعني الهواء الساخن ، Whirlwind لا يتابع Water - Spout كما ترجمتها فرمان .

(٢) يريد بالذهب : مجموعة النجوم المروقة بهذا الاسم .

(٣٢-٦) تتجدد الشمس كل يوم
(٣٣-٣٨) نبياً طاليس يكسوف الشمس [فرمان : طاليس أول من بحث في علم الفلك] .

(٣٤-١٠٠) [الشمس علة تغير الفصول] ^(١) التي تنتج كل شيء .
(٣٥-٥٧) هزيود معلم كثير من الناس ، [الذين اعتقدوا أنه يعرف أموراً كثيرة] ^(٢) مع أنه لم يفهم الليل والنهار : إذ أنهما شيء واحد ^(٣)

(٣٦-١٧) الله هو النهار والليل ، الشتاء والصيف ، الحرب والسلام ، الشبع والجوع . ولكنه يتخذ أشكالاً مختلفة كالنار التي امتزجت بالتوابل مماها كل شخص حسب طعمها [فرمان : إذا امتزجت بدخان البخور مماها كل شخص حسب مزاجه] ^(٤)
(٣٧-٧) لو تحول كل شيء إلى دخان ، لميزته الأنوف .

(٣٨-٩٨) قسم الأرواح في هادس (الجحيم Hades) [فرمان : للأرواح حاسة الشم في الجحيم] .

(٣٩-١٢٦) الأشياء الباردة تصير حارة ، والحارة تصير باردة ، ويخف الرطب ، ويصبح الجاف رطباً .

(٤٠-٩١) إنها تفرق وتجمع ؛ وتزيد وتقص .

(٤١-٤٢-٩١) لا يمكنك أن تنزل مرتين في النهر نفسه ، لأن مياهاً جديدة تتمررك باستمرار . [فرمان : ليس من الممكن أن تنزل مرتين في النهر نفسه ، لأنها تفرق وتتجمع ثانية ، وتقرب وتنفصل] .

(٤٣) أخطأ هوميروس في قوله : لا لو أن التنازع زال من الآلهة والبشره ولكنه لم ينظر إلى أنه كان يدعو إلى هلاك العالم ، فلو استجيب دعائهم لذهبت جميع الأشياء ...

(٤٤-٥٣) الحرب ملك وأب كل شيء ، وهي التي جمعت بعض الأشياء، آلهة

(١) زيادة عن فرمان (٢) إضافة عند برنت (٣) يذهب هزيود في قصيدته أنساب الآلهة إلى أن النهار ابن الليل (٤) ترجمة فرمان أصح وتؤيدها الفقرة التالية .

وبعضها الآخر بشراً ، وبعضها أحراراً وبعضها عبيداً .

(٤٥-٥١) يحمل الناس كيف يكون الشيء مختلفاً ومتفقاً مع نفسه ، فلا تتلاف harmonia يقوم على الشد والجذب بين الأضداد ، كالحال في القوس والقيثارة .

(٤٦ -) الضد هو الخير لنا .

(٤٧-٥٤) الائتلاف الحقى أفضل من الظاهر .

(٤٨-٤٧) لا يجب أن تفكر في عظام الأمور كيفاً تنفق .

(٤٩-٣٥) من يمشى الحكمة فلا بد أن يبحث في أمور كثيرة (١)

(٥٠-٥٩) طريق القصار في تنظيم الأقمشة مستقيماً أو متعرجاً فهو طريق واحد

(٥١-٩) تؤثر الخير التين على الذهب .

(٥١-٤) نهيج الثيران حين ترعى الكشنى (٢) [فرمان : إذا كانت السعادة

في اللذات الحسية ، فيجب أن تسعى الثيران سعياً حين يرون الكشنى] .

(٥٢-٦١) ألقى ماءً وأنجمه ماء البحر ، يشر به السمك فيجرب به ، ولا يمكن

أن يشره الإنسان بل يهلكه .

(٥٣-١٣) يشرع الحنازير في الوحل ، والدواجن في التراب [فرمان : لا تلعب

في الطين تحب الحنازير أن تتعرج في الطين ولا تستحم في الماء] [٣ : تستحم الحنازير

في الطين ، والطيور في التراب أو الرماد]

(٥٤-١٣) يلعب في الوحل .

(٥٥-١١) تساق الأغنام إلى المرعى بالضرب .

(٥٦) = ٤٥ .

(٥٧) الصحة والمرض واحد .

(٥٨-٥٨) الأطباء الذين يقطعون جسم المريض ويحرقونه ويضمّدونه يتناولون

أجراً على ذلك لا يستحقّونه [فرمان : لأنهم يحدّثون نفس الآلام كالمرض] .

(١) هذا شبيه بالمثل المرقى : من طلب للعالم سهر الليالي .

(٢) نبات مر الضعم .

(٥٩) الزوجان كل ولا كل ، برهان معا وأحدهما تحت الآخر ، مؤلفان ومتافران . الواحد يتكون من جميع الأشياء . وتخرج جميع الأشياء من الواحد .

(٦٠-٦٣) لم يكن الناس يعرفوا اسم العدالة لو لم توجد هذه الأشياء [فرمان : أى الأضداد] .

(٦١-١٠٢) جميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جميلة وحق وعدل . ولكن الناس يعدون بعض الأشياء ظلم وبعضها الآخر عدل .

(٦٢-٨٠) يجب أن نعرف أن الحرب عامة لكل شيء . وأن التنازع عدل ، وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع [فرمان : والضرورة] .

(٦٤-٢١) كل ما نراه ونحس أيضا موت . كما أن كل ما نراه في النوم نائم .

(٦٥-٣٢) الحكيم فقط واحد ، إنه يرغب أن يسمى زئوس ولا يرغب .

(٦٦-٤٨) القوس ^(١) تسمى الحياة . ولكن فعلها موت .

(٦٧-٦٦) الحائسون قانون . والقانون خالدون ، وأحدهما يعيش بموت الآخر ، ويموت بحياة الآخر .

(٦٨-٧٧) موت الأنفس أن يصبح ماء . وموت الماء أن يصبح أرضا . ولكن الماء يأتي من الأرض ، والنفس من الماء .

(٦٩-٦٠) الطريق إلى فوق وإلى أسفل واحد ونفس الطريق .

(٧٠-١٠٣) البدء والنهاية في محيط للدائرة واحد .

(٧١-٤٥) أن نجد حدود النفس إذا بحثت عنها في أى جهة من الجهات ، ومهما يكن عمق القياس Logos [فرمان : أن نجد في طريقك حدود النفس حتى إذا سرت إلى آخر الطريق ، لأن قانونها Logos شديد العمق] .

(٧٢-٧٧) سعادة الأنفس أن تصبح رطبة [فرمان : سعادة الأنفس ، أو بالأحرى موتها ، أن تصبح رطبة . ونحن نحيا بموت الأنفس ، وهي نحيا بموتنا]

(١) القوس باليونانية Bios وكذلك الحياة ، مع اختلاف علامة المد على حرفي الحركة (بيوس القوس ، بيس الحياة) والمقصود أن القنطرة لا تدب فيها الحياة بغير القوس ، ولكن كثرة فعلها يهلك القنطرة .

(٧٣-١١٧) حين يشرب الرجل الخمر يقوده صي أمرد ، ولا يعرف أين يذهب ،
وتكون نفسه رطبة .

(٧٤-٧٦-١١٨) النفس الجافة أحكم وأفضل .

(٧٧-٧٦) يشعل الإنسان النور لنفسه ليلا حين يموت ولا يزال حيا . والنائم
الذي انطفأت رؤيته ، يستضيء من آتية . أما المستيقظ فيستير بالنائم . [فريمان :
يشعل الإنسان النور ليلا إذ ينطقى بصره . ويشبه وهو حي النائم كالميت ، ويشبه
وهو يقظ النائم] .

(٧٨-٨٨) ما يوجد فينا شيء واحد : حياة وموت ، لحظة ونوم ، صغر وكبر ،
فالأولى [من الأضداد] تتحول وتصبح الأخيرة ، والأخيرة تصبح الأولى .

(٧٩-٥٢) الزمان طفل يلعب بالهواء ، والقوة الملكية في يد الطفل .

(٨٠-١٠١) بحثت في نفسي .

(٨١-١٤١) إنا نزل ولا نزل الغير الواحد ، إنا نكون ولا نكون .

(٨٢-٨٤) من الشاق أن تعمل لأسياد بالذات وأن تحسب منهم [فريمان : من
الشاق لهذه نفسها أى العناصر السكونية لبدن الإنسان - أن تعمل وتطيع] .

(٨٣-١٨٤) السكون من التغير [إضافة عند فريمان . النار العنصرية في جسم
الإنسان] .

(٨٤-١٢٤) حتى الشراب المزوج ^(١) Kykeon بفصل إذا لم يحرك .

(٨٥-٩٦) الأجدر أن تطرح الجثث حتى لا تتلوث .

(٨٦-٢٠) حين يولدون يرغبون في الحياة وفي لقاء مصيرهم [تلوت] ، ويخلفون
وراءهم أبناء يلقون مصيرهم بدورهم .

(٨٧-٨٩) قد يصبح الرجل جذا في ثلاثين عاما .

(٩٠-٧٥) الذين ينامون يعملون ويشاركون فيما يجري في السكون .

(٩١-١١٣) الفكر مشترك للجميع . [فريمان : ملكة الفاكير مشتركة

للجميع] .

(١) شراب مكون من خمر ولبن وشمير اسمه كيكايون باليونانية .

(٩١ ب - ١١٤) إذا تكلم الناس بالعدل فيجب أن يتعسكوا بما هو مشترك للجميع ، كما تتمسك المدينة بالقانون Nomos ، بل يجب أن يسكون تمسكهم أشد . لأن جميع قوانين البشر مستمدة من قانون واحد ، إلهي ، يحكم كما يشاء ، ويشمل كل شيء . بل أكثر .

(٩٣ - ٢) ينبغي إذن أن يتبع الإنسان ما هو مشترك [للجميع - أي القانون العام] . ومع أن كلتي Logos عامة إلا أن معظم الناس يعيشون وكأن لكل واحد حكمته الخاصة .

(٩٣ -) إنهم يتقاعدون عما يختلطونه باستمرار .

(٧٣-٩٤) لا يجب أن نعمل ونسلكم كأنا نزام .

(٨٩-٩٥) للايقاظ عالم مشترك [للجميع] ، ولكن النائم يعطف على نفسه في عالمه الخاص .

(٧٨-٩٦) طريق الإنسان يخلو من الحكمة ، وهي طريق الإله .

(٧٩-٩٧) يسمى الإنسان طفلاً بالنسبة إلى الإله ، كما هي الحال في الطفل بالنسبة إلى الإنسان .

(٨٢-٨٣-٩٩-٩٨) أحكم الناس كالقرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القردة قبيح بالإضافة إلى الإنسان (١) .

(٤٤-١٠٠) يجب أن يحارب الناس من أجل قانونهم Nomos ، كما يدافعون عن أسوار مدينتهم .

(٢٥-١٠١) كلما كان الموت أعظم كان الصيب أكبر .

(٢٤-١٠٢) يعبد الآلهة والبشر أولئك الذين يموتون في الحرب .

(٤٣-١٠٣) الحاجة إلى الحد من الإفراط ، أكثر من إطفاء بيت يخرق .

(١١٠-١١١-١٠٤) ليس من الخير أن يحصل الإنسان على كل ما يرغب ، المرض مطية الصحة والسعادة ، والجوع سبيل إلى الشبع ، والتعب طريق الراحة .

(١) انظر محاولة هيبس الأكبر لأنلاطون حيث يستعير الفسكرة نفسها .

(١٠٥-١٠٧-٨٥) كبيع جماع الشهوة عسير ، فأرضاًؤها على حساب الروح .
(١٠٨-١٠٩-٩٥) من الخير إخفاء انطيش [الجهل] ولو أن ذلك عسير عند
الاسترخاء والسكر .

(١١٠-٣٣) الاستماع إلى نصيحة [فرعان : طاعة أمر] رجل واحد قانون
Nomos أيضا .

(١١١-١٠٤) ماذا عندهم من عقل أو حكمة ؟ إنهم يتبعون الشعراء ويفتدون
بالجمهور ، ولم يعلموا أن الأشرار كثيرون والأخيار قليلون . وحتى أفضل هؤلاء ، يؤثرون
شيئاً واحداً على كل ما عدا : المجد الخالد [الشهرة الدائمة] بين البشر الفانين وينساق
الباقون كالأغنام .

(١١٢-٣٩) عاش [ولد] يياس ^(١) في برين ، وهو ابن تيناموس Teutamios
وقد فقت شهرته الآخرين . (ومن أقواله : معظم الناس أشرار) .

(١١٣-٤٩) [شخص] واحد أفضل من عشرة آلاف ، إذا كان أفضلهم .

(١١٤-١٢١) يحسن بأهل إفيسوس أن يشنقوا أنفسهم : كل رجل بالغ منهم ،
وأن يتنازلوا عن مدينتهم للفتيان ، لأنهم نفوا هرمودورس أفضل رجال المدينة ، قائمين :
« لن نستبقى أحداً من الفضلاء ، فإن وجد فليذهب إلى آخر وبين آخرين » .

(١١٥-٩٧) ينبع الكلاب على الأغراب .

(١١٦-٨٦) الحكيم غير معروف بسبب قلة إيمان الناس ، [فرعان أكثر ما هو
إلهي تخطئه المعرفة بسبب عدم الإيمان] .

(١١٧-٨٧) يضطرب المجنون عند كل كلمة .

(١١٨-٢٨) أعظمهم منزلة لا يعرفون إلا المظاهر dekeonta التي يتمكنون
بها . ومع ذلك فإن الكاذب وشاهد الزور سينالان جزاءهما .

(١١٩-٤٢) يجب أن يطرد هوميروس من سجل الشعراء وأن يضرب ، وكذلك
أرخيلوخوس Archilochos .

(١٢٠ -) اليوم كالغد .

(١) أحد الحكماء السبعة .

- (١٢١-١١٩) مصير الإنسان رهين بأخلاقه .
- (١٢٢-٩٧) عندما يموت الإنسان يجد أشياء لم يكن يتوقعها ولو في الأحلام .
- (١٢٣-٦٣) [عندما يكون الإله هناك] نهض [الأرواح في الجحيم] وتقوم على حراسة لأحياء والموتى .
- (١٢٤-١٤) الهائمون ليلا ، السحرة ، عبدة باخوس ، الميناديات^(١) Maenads ، والمريدون [الصوفية]
- (١٢٥-٥-١٤) الأسرار التي يتبعها الناس ليست مقدسة .
- (١٢٦-١٢٨) وإنيهم [أي الهلينيون] لعبدون هذه الصور [تمثيل الآلهة] كما لو كانوا يتحدثون إلى يوتهم ، وهم لا يعرفون ما الآلهة أو الأبطال [فرغان : عبدة الإغريق أصنام الآلهة التي لا تسمع كأنها تسمع ، ولا تعطى كما أنها لا تسأل] .
- (١٢٧-١٤) لو لم يكن احتفالهم بعيد الإله ديونيسيوس حيث يترغون بالنشيد الغالي Phallic hymn الخجل^(٢) ، ما كان في مسلكهم ما يحجل . ومع ذلك فإن « هادس » يشبه ديونيسيوس الذي يحتفلون به بأنواع من الجنون والهلوسان .
- (١٢٩-١٣٠-٥) يطهرون أنفسهم بأن يلطخوا أنفسهم بالدم ، كما لو لطمع اثره نفسه بالطين ليقتل من الطين . ولو شوهه يفعل ذلك لقيل منه مجنون .

ترتيب النصوص :

- [٦٢] افزع « ديلز » هذه النصوص من كتب الرواة وأصحاب السير القدماء ، كما فعل في نصوص الكثيرين من الفلاسفة . وقد تعرض لترجمة هذه النصوص ، ودراستها ، وترتيبها ، وبيان الصحيح والتمتعل فيها كثير من الباحثين أخيرا . واعتمد « برنت » ترتيب النصوص الذي ذهب إليه « باي ووتر » Bywater ،

(١) النساء من عبدة باخوس إله الخمر - والقصود هم أتباع الرحلة الأوروبية أصحاب الأسرار .

(٢) نشيد لعضو التناسل الذكر .

ولم يرض عن ترتيب ديلاز . وتبعث « فريمان » ترتيب ديلاز ، ونقلت النصوص بأرقام مختلفة عن أرقام برنت . ورجع الخلاف في الترتيب إلى جمع النصوص بالنسبة إلى الموضوعات . وقد رأينا أن نضع رقم برنت وإلى جانبه رقم فريمان ، مع العلم أن نصوص فريمان تبلغ ١٣٩ ، وهناك نصوص جاءت عند برنت وغير موجودة عند فريمان .

وقد نسال أهذه عبارات هرقليطس أم تناولها الرواة بالتغيير ؟ ذلك أن الكتاب الأصلي مفقود ، مع أنه كان متداولاً في زمانه ، ومعروفاً لفشتغلين بالفلسفة . ومن العسير أن نعرف أى هذه العبارات كانت في أول الكتاب ، وأيها كانت في آخره . ولكننا نستطيع أن نشق في أن العبارات كما وردت هي لغة هرقليطس بحروفها ، لأن الرواة المتأخرين مثل ديوجين لايرتوس كانوا يحدون صووية في شرح أفكاره فأوردوا النصوص بذاتها ، ونقلوا من الكتاب الأجزاء التي تتصل بالنظريات التي يعرضونها ، فعرّفوا بذلك أقاويله في العلم الطبيعي أو الحكمة أو الدين أو السياسة ، وهكذا .

وكانت النزعة الفنية ظاهرة في أسلوب هرقليطس من جهة إثارة الإيجاز والحكمة والرمز والمقابلة ، وقد يمكن أن يفهم المعنى الذي يرمى إليه من الاطلاع على عباراته نفسها في اليونانية ، لأن نقلها يذهب بالمعنى الدقيق المقصود ، كما يعز على الشرح . ولعلك ينصح كثير من المؤرخين مثل زالر و برنت وفريمان بالرجوع إلى الأصل ، وبخاصة لاختلاف التراجم . وهذا « ييجر » يترجم النص ترجمة جديدة حين يتحدث عن هرقليطس ، لأن ترجمة غيره لا ترضيه . وكذلك فعل كورنفورد في كتابه الأخير « مبادئ الحكمة » فهو يترجم النص ترجمة مخالفة ، مع وضع العبارة اليونانية .

وعلى الرغم من غموض هرقليطس وصعوبة أسلوبه أو فلسفته ، فقد كان معروفاً في الزمن القديم ، عارضه بارمنيدس ، وتعرض له أفلاطون بأسلوبه الساخر في محاورتي أقراطيلوس وتيتياتوس ، وعرضه أرسطو في كتاب مابعد الطبيعة . وفهم عنه أفلاطون مذهبه في التغير المتصل وأنه مبدأ الأشياء ، وفهم عنه النيبية في المعرفة . أما أرسطو فجعله من الطبيعيين وتحدث عن مذهبه في النار . على حين أن الرواقيين أخذوا مذهبه في القانون وفي الاحتراق العام . فإذا كنا مع المحدثين رأينا كل مؤرخ يؤول فلسفته على هواه ، فبعضهم يقف عند القدماء ويحمله من الطبيعيين الأولين ، وبعضهم الآخر يفسره تفسيراً جديداً . وسوف نحاول فهم هرقليطس من جملة النصوص التي بقيت ماستطعنا إلى ذلك سبيلاً .

موقفه من السابقين :

[٦٠] وكان هرقليطس يعرف السابقين عليه معرفة وثيقة ، قرأ لهم ، واطلع على آرائهم ومذاهبهم ، وتقدم جميعاً ، ولم يسلم من لسانه إلا بيأس حكيم بريين (١١٢)^(١) ، ولعل ذلك يرجع إلى اتفاقهما في الرأي ، إذ كلاهما كان يحتقر الناس ويرى معظمهم أشراراً .

وقد أشار إلى الشعراء وإلى رجال الدين وإلى الفلاسفة من جهة أخرى في تعليم الناس . فحمل على الشعراء حملة شعواء ، وقال عن هوميروس : إنه يستحق الضرب (١١٩) ، ولم يفهم هزبود الليل والنهار مع أنه يعلم الناس بشعره (٣٥) . كل

(١) الأرقام التي تليها تدور إلى نفس هرقليطس .

ذلك لأن الشعراء يأخذون بالظن ولا ينفذون إلى الحقيقة الباطنة .

ولما كان أثر رجال الدين في الناس عظيماً ، فقد هاجمهم هرقليطس بشدة ، دون تمييز بين نخلة وأخرى ، ولكنه يخصص أتباع ديونيسوس وأصحاب العبادة السرية بنصيب أوفر ، ويسميهـم السحرة ويصف أسرارهم بأنها غير مقدسة (١٢٤ - ١٢٥) وطعن كذلك في هذه الاحتفالات التي يخرج فيها الشعب عن وقاره في عيد الإله ديونيسوس ، ويبدو أنهم كانوا يرتكبون فيها كثيراً من المخازي باسم الدين (١٢٧) . وهو ينعي على الناس عبادة الأصنام التي لا نسمع ولا نتكلم (١٢٦) ، كما يسخر من الطمارة التي تؤدي إلى التلطيح لا إلى التطهير (١٢٩) .

ولم يسلـم الفلاسفة من نقده اللاذع ، على أساس أنهم يحفظون أشياء كثيرة يملونها لغيرهم دون أن يفهموها . وضرب مثلاً بفيثاغورس وزينوفان وهيكتانيوس (١٦) . ف هؤلاء ليسوا حكماء بمعنى الكلمة ، إذ الحكيم هو الذي يبحث في أشياء كثيرة (٤٩) ، حتى يصل إلى معرفة قانون الأشياء Logos ، ذلك القانون الذي لم يعرفه أحد ، اللهم إلا هرقليطس وحده .

وقد وصف الجمهور ، أي المتعلمين عن الشعراء ورجال الدين والفلاسفة ، بأشد الصفات احتقاراً . فهم لا يفهمون الأمور التي تقع عيونهم عليها (٥) وليس عندهم عقل أو حكمة ، بل يتبعون الشعراء ويسايرون العامة ، وينساقون وراء المشهورين كالأغنام (١١١) ، وأن فرداً واحداً إذا كان حكيماً فاضلاً فهو أفضل من آلاف (١١٣) . ويبدو أن هرقليطس كان ساخطاً على أهل مدينته جميعاً بسبب ضعفهم السياسي ، ولأنهم نفوا هرودورس - وهو أفضلهم - من المدينة (١١٤) .

فإذا كان هذا هو شأن الجمهور الذي ينساق وراء شهواته ، ولا يكبح جماح نفسه ،

ويأخذ الأمور بالظواهر فقط ، ويساق كالأغنام من الشعراء ورجال الدين والفلاسفة ، وكان هؤلاء أيضا بعيدين عن طريق الحكمة ، فأين هو هذا الطريق ؟ وما هي الحكمة ؟ ومن هو الحكيم ؟

الكلمة - القانون :

[٦٤] يفتح هرقليطس كتابه بأن يطلب من الناس سماع «الكلمة» ، لا إلى الفظة هو ، إذ الحكمة تدل على أن جميع الأشياء واحدة . كيف يتفق ذلك النقد الشديد الذي وجهه إلى سائر الحكماء والشعراء مع طلبه الاستماع إلى «كلمته» . وقد بادر فقال إن هذه الكلمة ليست كلمته ، إنما هي كلمة أزيه ، صادقة على الدوام ، هي الحق مطلب جميع الحكماء ، ولكن الناس يسجزون عن فهمها لأنهم يأخذون بالظاهر . وهنا يزعم هرقليطس أنه قد عرف «الكلمة» ، لا عن طريق السمع ، بل عن طريق الإلهام . من أجل ذلك كانت لغته أشبه بلغة نبي أو رسول يريد أن يوقظ الناس من سباتهم (٦). وكان معروفاً عند اليونانيين أن الكهنة في دلفي يتصلون بالآلهة ويعرفون الحاضر والمستقبل عن طريق الوحي ، وواقفهم هرقليطس ، ولا غرو فقد كان كاهناً في معبد أرطيميس ، فقال إن الإله في دلفي لا يصرح بل يرمز (١١) ، وأن الكاهنة تنطق بالحق بفضل الوحي الإلهي (١٢) . ولم يكن هرقليطس الوحيد من بين فلاسفة اليونانيين الذي النفس هذا الطريق لمعرفة الحق ، فالأثوري عن سقراط أنه كان يغيب عن وعيه يستمع إلى هاتف باطن يسمى ديمون Demon . ولكن الجديد عند هرقليطس ، وعند سقراط كذلك ، أنه لا يريد أن يساق الناس وراء كلمته انسيافاً أعمى ، بل يريد منهم أن يبحثوا هم عنها ، وهم لا بد واصلون ، لأنها واحدة .

والكلمة في اليونانية تسمى لوجوس Logos ، وقد تطور معناها على مر العصور . واختلف المترجمون في نقلها ، فبعضهم يترجمها الكلمة Word مثل برنتو وييجر ، وبعضهم يترجمها

القانون Law مثل فريمان ، وبعضهم يبقيا كما هي فلا يقلها مثل كورنفورد ، الذي يذهب إلى أن « الكلمة » كانت مألوفة فيها يختص بالأمور الدينية ، فهذا أرسطوفان في تمثيلية الضفادع يقول : « فليصمت وليتعمد كل واحد لا يعرف مثل هذه الكلمات ولا يكون طاهر القلب » . والخطاب موجه إلى فرقة المنشدین ، أي الكورس ، بأن يعتمد كل من يجمل هذه اللغة .

وهناك صلة بين اللفظ والمعنى ، فالقصد من الكلمة معناها لا حروفها المنطوقة ، ولكن اللفظ والمعنى متلازمان . ثم طلب الفلاسفة المعاني السككية لأنها أدل على الحقيقة ، كما فعل سقراط . واعتمد التفكير على ربط الألفاظ في قضايا ، وترتيب القضايا في أقبية ، وهذا هو المنطق ، وسمى المنطق Logic من الكلمة اليونانية لوجوس . وقد يكون التفكير عقليا محضا ، وقد يعتمد على شيء آخر غير العقل هو البصيرة . وفي الوقت الذي ظهر فيه هرقليطس كان بارمنيديس يعتمد على العقل وحده Nous ذلك العقل الذي كان أساس المنطق الخالص الذي لا يسمح بالتناقض ، أما هرقليطس فالعقل عنده بصيرة تعتمد على الإلهام وبسميه Phronein ، وهذا العقل يعني في ذلك العصر التفكير المستقيم ، أو العقل السليم ، الذي يتصل بالسلوك الخلقى . واللفظة من هذا الوجه أليق بالمعرفة الدينية والأخلاقية .

وتدل اللوجوس أيضا على معنى سياسى إلى جانب معناها الدينى والأخلاقى ، ويتضح ذلك من عبارات هرقليطس المختلفة التي يؤكد فيها اشتراك « الكلمة » بين جميع الناس (١٩١ - ٩١ ب - ٩٢ - ٩٥) . وليس الفكر عاماً فقط بل مشترك ، وبذلك سيكون هرقليطس أول من فطن إلى الوظيفة الاجتماعية والسياسية للكلمة .

ومن هذا الوجه ، فعنى الوجه الاجتماعى العام ، تصبح «الكلمة» هى القانون ، ولكن القانون فى الدولة Nomos شىء آخر ، بل هذه الكلمة الصادرة عن العقل الذى يسميه البصيرة تشمل القانون السياسى والقانون الإلهى أيضا . ومن أجل ذلك ترجم بعضهم لوجوس بالقانون لهذه الصفة المشتركة .

ولكن إذا كان الأمر كذلك ، وكانت الكلمة مشتركة بين جميع الناس ، فما الذى يعوقهم عن معرفتها ؟ هنا ياجأ هرقليطس إلى الرمز بالنوم واليقظة ، فيحدثنا عن الناس الذين يعيشون ويعيرونهم مفتوحة ولكنهم كالنيام . أما الأيقاظ فقط فلهم عالمهم المشترك ، على حين يكون للنائم عالمه الخاص . (٩٥ - ٩٣) . وإنما يأتى العالم المشترك لأن الناس فى يقظة ، على أن تكون هذه اليقظة حقيقية ، فلا يعيش كل إنسان فى عالمه الخاص كأنه يحلم . وهناك مصدر آخر للعقل المشترك هو وجوده وجوداً محسوساً ، هو النار ^(١) . فالنار عند هرقليطس تشمل كل شىء ، وفيها جزء من هذه النار ، وبسبب ذلك يكون عقلنا جزءاً من العقل السلكى ، ويستطيع تبعاً لذلك أن يدرك العقل أو القانون الذى يحكم العالم والأشياء . وكانت النحلة الأورفية ، والفيثاغورية بعدها ، تذهب إلى أن العقل البشرى يتلقى الوحي عن الحقائق الأزلية فى الأحلام مع النوم ، عندما تتحرر النفس من قيود البدن ، وأخذ أرسطو بتفسير شبه ذلك . ولكن هرقليطس ينكر هذه السبيل ، لأن النائم قد أغلق أبواب عاقله على نفسه ، والإنسان لا يتصل بالحقيقة إلا عن طريق الحواس فى حالة اليقظة ، ولو أنه آمن بالوحي واعتقد فى معرفة الإنسان بالمستقبل .

(١) هذا هو تفسير كورنيليوس فى كتابه مبادئ الحركة ص ١٤٩ ، ولكن كاتلين غريمان ص ١١٦ ، ١١٧ يقولان إن هرقليطس لا يتحدث عن الوجود أبداً كأنه نىء . مادى ، فهو حين يصف « الكلمة » يقول إنها شىء يمكن أن يعرف أى أنها القانون ، ولو أنه لا يفصلها عن النار .

جمله القول الذي يعرف « الكلمة » هو الحكيم ؛ والحكمة شيء واحد : إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء (١٩) . وليس بلوغ الحكمة يسيرا ، بل تحتاج إلى البحث في أمور كثيرة (٤٩) . والحكيم واحد (٦٥) ، وينبغي على الإنسان أن يتبع ما هو مشترك للجميع (٩٢) حتى يصبح حكما . وعوائق الحكمة اتباع الجمهور ، واتباع العقائد القديمة عن الآلهة والتي جاء بها الشعراء ، وإيثار الناس للعيشة في عوالمهم الخاصة ، وأخذ المعرفة عن طريق الحفظ لا عن طريق النظر في النفس والتأمل في داخلها . لذلك كان طريق الإنسان يخلو من الحكمة (٩٦) .

فالحكيم هو الذي يدرك القانون الذي يحكم جميع الأشياء . وقد فصل هرقليطس عمل القانون في كل ناحية من نواحي العالم ، لأن القوانين الطبيعية والإنسانية مستمدة من القانون الإلهي (٩١ ب) . ويسرى هذا القانون في النار التي تشتعل بمقياس وتخبو بمقياس (٩١) ، وفي هذه الصور التي تتحول النار إليها فتصبح بحرا ثم أرضا ثم أعاصير (٢١) ، وفي هذا التبادل بين النار وبين جميع الأشياء طبقا لنفس القانون الذي تحولت إليه الأرض من قبل (٢٢) . والقانون يحكم هذا العالم الذي نعيش فيه والمركب من الأضداد ومن الائتلاف بينها . والقانون يسود جميع المخلوقات ، فالخير يؤثر التين على الذهب (٥١) ، ويشرب السمك ماء البحر فيجيا به ويهلك الإنسان إذا شربه (٥٢) ، وتساق الأغنام بالضرب (٥٥) . والقانون موجود في أنفسنا ، ويخضع له طريق المعرفة .

الائتلاف بين الأضداد :

[٦٥] عرضت مشكلة الأضداد للدرسة الأيونية ، وللفيثاغوريين ، وكان لكل منهم رأى في حلها . فأنسكسمندريس بوجه خاص قال بمادة لانهاية تنشأ

عنها الأضداد المختلفة : النار والهواء والماء والأرض ، وكيفياتها الأربع : الحار والبارد والرطب واليابس . ففصل بين ذلك « البدء » أى المادة الأولى ، وبين الأضداد الموجودة فى الواقع ، ولم يبين كيف تخرج منها . وذهب فيثاغورس إلى نظرية التناسب أو الائتلاف العددي سواء فى الأشكال أو فى الموسيقى ، وهو تناسب رياضى بوجه خاص . أما بارمنيدس فسوف يضرب صفحا عن هذه الأضداد المحسوسة ، وينسكرها ، ويبرهن تلميذه زينون على إبطال الكثرة والحركة ببراهين عقلية .

ولكن هرقليطس لا ينكر هذه الأضداد التى تدركها الحواس ، لأن طبيعة العالم مركبة من الأضداد . وقد ضرب لذلك أمثلة كثيرة ابتداء من أعلى الكائنات إلى أدناها . فالحق هو النهار والليل ، الشتاء والصيف ، الحرب والسلم ، الشبع والجوع (٦) ، والأشياء الباردة ، تصبح حارة ، والحارة تصبح باردة ، ويجف الرطب ، ويصبح الجاف رطبا (٣٩) . وما يوجد فىنا فهو مئى . واحد : حياة وموت ، يقظة ونوم ، صغر وكبر ، وكل من هذه الأضداد تتحول إلى الأخرى (٧٨) .

ولكن على خلاف الأيونيين والفيثاغوريين الذين التمسوا الوحدة خارج الكثرة وخارج الأضداد ، فإن هرقليطس يجد الوحدة فى الأضداد نفسها ، فهى كثيرة وواحدة فى آن واحد . فالمرض والصحة واحد (٥٧) والواحد يتكوّن من جميع الأشياء ، وتخرج جميع الأشياء من الواحد (٥٩) والحكيم واحد ويسمى زيوس (٦٥) . وتنشأ هذه الوحدة إما من التجاور Synapsis ، وهى وحدة ميكانيكية وإما من الائتلاف Harmonia . ولكن هذا الائتلاف ديناميكى يختلف عن ذلك الائتلاف الرياضى الذى رأيناه عند فيثاغورس . ويمثل له هرقليطس بالقوس

والقيارة ، فينبغي ما شد وتجاذب ، والنفس هي آلة الحياة . ويجهل الناس كيف يكون الشيء متفقاً ومختلفاً في آن واحد (٤٥) . فالظاهر لنا هو هذه الكثرة ، وهذه الأضداد ، أما الحقيقة فهي الوحدة ، ولكنها خفية لا تدرك بالحواس . ولذلك يقول : « الطبيعة تحب أن تختفي » . وليس من اليسير النفاذ إلى لب هذه الوحدة حتى لو بحث الإنسان كثيراً (١٠) ، مثله في ذلك كالباحث عن الذهب ينقب في الأرض كثيراً ولا يجد إلا القليل (٨) .

وقد فطن أفلاطون إلى أن هرقليطس إلى جانب مذهبه في التغير المتصل بلشد الوحدة ، فقال في محاوراة السوفسطائي بعد أن بسط مذهب المدرسة الإبلية ما يلي : « ولكن هناك فيلسوف أيوني في عصر متأخر ، وفيلسوف صقلي ، وحداً بين الكثرة والوحدة ، وأن الحقيقة تشملهما معاً ، وأن الحب والبغض يحفظهما » . والإشارة واضحة ، فالفيلسوف الأيوني هو هرقليطس ، والصقلي هو أبلادقليس . وبذلك كان أفلاطون يعرف أن هرقليطس ذهب إلى أن الحقيقة واحدة وكثيرة في آن واحد .

ولكن هل هذه الوحدة عقلية منطقية أو طبيعية ؟

أجمع القدماء على أن هذه الوحدة طبيعية مادية ، ترجع إلى النار التي يمتد بها المادة الأولى كما ذهب إلى ذلك الطبيعيون الأولون من المدرسة الملطية ، واسكنهم عجزوا عن تفسير اختلاف الأشياء وأضادها فقال أنكسمنديس « بالقلم » ، وقال هرقليطس إن هذا الاختلاف هو نهاية العدل diké ، وتولا وجود هذه الأضداد ما عرف الإنسان اسم العدل (٦٠) ، وينبغي أن نعرف أن الحرب عامة لكل شيء ، وأن التنازع عدل ، وأن جميع الأشياء تكون وتفسد بالتنازع (٦٢) وهذا التفسير المادي هو الذي يذهب إليه برنت .

أما ييجر فيرى أن لب فلسفة هرقليطس هي «وحدة الأضداد». ومن قبل ذلك رأى هيجل ، وفلسفته تقوم على المركب من الضد ونقيضه ، أن وحدة هرقليطس وحدة منطقية ، وصرح بأنه تأثر في منطقته بفلسفة هرقليطس .

ولا يقف مبدأ وحدة الأضداد على الطبيعة بل على الإنسان وأعماله وحياته كذلك ، فيلعب بذلك دوراً أهم من ذلك الذي يلعبه في الطبيعة . ومن جهة أخرى يفسر هرقليطس أعمال الطبيعة باصطلاحات إنسانية تحمل معنى الرمز ، فيقول : « الحرب ملك وأب كل شيء » ، وهي التي جعلت بعض الأشياء آلهة وبعضها الآخر بشرا ، وبعضها أحرارا وبعضها عبيدا « (٤٤) وهو إلى ذلك يجد الحرب والذين يموتون في ساحتها (١٠٢) ، ويبحث الناس على الحرب من أجل القوانين كما يحاربون دفاعاً عن استقلالهم (١٠٠) .

فالحرب في نظر هرقليطس هي التجربة الفلسفية الأولى . ويبدو أن نقاعس أهل مدينته عن الحرب دفاعاً عن حريتهم من المستعمرين أثر في نفسه ، وانعكس ذلك في تفكيره حتى ساد كل شيء ، وطبقه على مذهبه الفلسفي . وليس عند الجمهور شيء أعظم هولاً من الحرب ، فضرب بها المثل ، وجعلها أساساً لاقسام العالم إلى آلهة وبشر ، وإلى أحرار وعبيد ؛ ونحن نعلم قيمة هذه النظم الإغريقية التي تقسم العالم إلى آلهة خالدين وإلى بشر فانيين ، ومنزلة النظام الذي يسود فيه الأحرار ويشقى العبيد . فإذا كان هرقليطس قد وجد الحرب التي تعد علة هذا النظام ، فقد وضع إصبعه على الحجر الأساسي في ذلك النظام الديني والاجتماعي ، ودعا عن طريق الفكر إلى ثورة دينية وسياسية . فالحرب هي القانون ، هي الكلمة ، هي الله ، وقد صرح بذلك بقوله : « الله هو الحرب والسلام » .

والحرب تنازع بين شخصين ، بين فرقتين ، وهى فى الطبيعة صراع بين الأضداد .
وقد توجد الوحدة فيخفى هذا النزاع ، ولكنه موجود ، وهو الحقيقة التى يجب على
الحكيم البحث عنها ، فالائتلاف الخفى أفضل من الظاهر (٤٧) . ويتخذ الصراع
طريقاً صاعداً وطريقاً هابطاً ، فإذا كان فى الطبيعة ، فأسماء النار وهى الحياة وأدناه
الأرض وهى الموت . ولكن الطريق صاعداً أو هابطاً فهو واحد ، كطريق القصار
فى تنظيف الأقمشة مستقيماً أو متعرجاً فهو واحد (٥٠)

النار :

[٦٦] وقد تحدثنا عن النار خلال عرضنا لمذهب هرقليطس دون أن
نفصل القول عنها ، ذلك أننا لن نستطيع لذلك تفصيلاً . فالنصوص الباقية بين
أيدينا لا توضح مذهبه توضيحاً كافياً ، فهو يبين الصور التى تتحول إليها النار :
البحر ، ثم الأرض ، ثم الأعاصير (٢١) وأن النار تحيا بموت الأرض ، ويحيا الهواء
بموت النار . . . (٢٥) . ونقل ديوجين لايرتوس مذهبه عن ثاوفراسطس فقال :
« زعم هرقليطس أن النار هى العنصر ، وأن جميع الأشياء تنشأ عنها بالتكاثف
والتخلخل . ولكنه لا يفسر شيئاً بوضوح . جميع الأشياء نشأت فى تضاد ، وهى كلها
فى جريان كانه . والعالم كل واحد نهائى ، نشأ من النار ، ويحترق مرة أخرى بالنار
خلال الأزل فى دورات معينة ، وذلك طبقاً لنظام الضرورة . ويتكون العالم من
الأضداد بطريق الحرب والتنازع ، أما احتراق العالم النهائى فيسمى الائتلاف والسلم .
ويسمى هرقليطس التغير الطريق الصاعد والطريق الهابط ، وزعم أن العالم يتكون
من هذين الطريقين . فإذا تكاثفت النار أصبحت رطوبة ثم ماء ثم أرضاً ، وهذا هو
الطريق الهابط . . . »

ومن ذلك يتضح أنه لم يكن بعيداً فى العلم الطبيعى عن فلاسفة أيونية ، وقد
رأينا أن أنسكمانس رتب العناصر ابتداء من الهواء الذى يشكك فىصبح ماء

ثم أرضا ، والذي يتخلخل فيصبح نارا . أما هرقليطس فقد بدأ من النار . ولعله آثر القول بالنار لأنها وهي مشعلة تكون دائمة التغير ، ولصاتها بالحياة ، فإن جوهر النار يتحول على الدوام إلى دخان وتغذيه نار جديدة .

وإذا نظرنا إلى العالم فهو نار متصلة دائمة التغير . وهذا العالم لم يخلقه إله أو إنسان ، ولكنه كان منذ الأبد ، وهو كائن ، وسوف يوجد إلى الأزل ، إنه النار التي تشتعل بحساب وتخبو بحساب (٢٠) .

وقد ذهب بعض المؤرخين إلى أن هرقليطس قال بنظرية الاحتراق العام ، ولكن هذا الرأي يرجع إلى الروقيين ، ولا يوافقهم عليه جمهرة المحدثين .

التغير المتصل :

[٦٧] وإذا كانت حقيقة الأشياء في تضادها ، فهناك حقيقة أخرى لا تقل عنها هي أن جميع الأشياء دائمة الجريان ، دائمة التغير والتحول . وهذا هو خلاصة مذهب هرقليطس كما فهمه أفلاطون ، والذي يعبر عنه في نصوصه بقوله : « لا يمكنك أن تنزل مرتين في النهر نفسه لأن مياهاً جديدة تغمر باستمرار » (٤١) . ففي أقراطيلس وفي تيتيانوس أن جميع الأشياء *panta rhei* في حركة دائمة كما هو النهر في مجراه . وكذلك يصفه أرسطو بالوصف نفسه ، أي جميع الأشياء في حركة . الحق كان هرقليطس متلائماً مع روح العلم الأيوني حين وقف عند الحركة الدائمة والتغير المتصل ، كما يقول بيجر . ذلك أن العلم ينبغي أن يبدأ بالملاحظات والتجارب ، أي بالاعتماد على الحس الذي يدل على هذا التغير . ومع أن هرقليطس لم يشتغل كفلاسفة أيونية بالتجارب العلمية إلا أنه انتهى إلى النتيجة المحتومة لمن يشتغل بالعلم دون غيره ، أي عدم إنكار التغير المحسوس . ولكن التسليم بهذا التغير يجعلنا نعجز عن إدراك

« وجود » الأشياء ، لأنك ما تكاد تقف عندها حتى تراها قد انتقلت وذهبت وجاء غيرها ، كماء النهر المتدفقة باستمرار الدائمة الجريان ، فلا يوجد شيء اسمه نهر ، « إننا نزل ولا نزل النهر الواحد ، إننا نكون ولا نكون » (٨١) ولو أن هرقليطس وقف عند هذه المرحلة دون أن يلتبس لها حلا ما أمكنت المعرفة ، إذ كيف نعرف شيئا ليس له وجود ؟ ، بذلك يكون من أئمة الشكاك ، كما أخطأ في فهمه بعض المحرثين ، ولكنه حل المشكلة حلا لا يقل في صراحته وفي قوته عن تصويره للتغير . تلك هي وحدة الأضداد عند من يرى فلسفته تقوم على هذه الوحدة ، أو النار الأولى عند القدماء الذين فهموا مذهبه على ذلك النحو ، للعلاقة الوثيقة بين النار المشتعلة وبين التغير المتصل . وقد ناقشنا الرأي الأخير ورأينا أن الحقيقة الأولى ليست في النار ، بل في الكلمة أو القانون الذي يجمع بين الأضداد ، وهو قانون خلق في الطبيعة ، وكلما كان أخفى كان أصدق . وهذا كله لا ينفي أن الوجود متغير ، وأن إدراكنا له يجب أن يكون في تغيره وكثرته وفي وحدته في آن واحد . وذلك على العكس من معاصره بارمنيدس الذي التمس الوجود في شيء ثابت ساكن .

المعرفة :

[٦٨] تقوم المعرفة على الحواس التي يذكر هرقليطس منها ثلاثة: البصر والسمع والشم ، وأهمها جميعا البصر ، ثم السمع . فالعين أصدق خيرا من الأذن (١٥) . والشم له علاقة وثيقة بدخان النار ، فلو تحول كل شيء إلى دخان ليزته الأنوف (١٧) . ونحو امتزجت النار بالبخور لساها كل شخص حسب مزاجه (٣١) . والأرواح في الجعيم تبقى لها حاسة الشم (٣٨) . ولكن الحواس لا تحكم على الأشياء ، فهي لا تعدو أن تكون نوافذ للمعرفة ، ولذلك كان إدراكنا في اللحظة

أفضل من إدراكنا في النوم ، لأننا في النوم نقطع صلتنا بالعالم الخارجى ، ماعدا استنشاق الهواء . ولكن الحواس لاتفيدنا إلا معرفة الظاهر المتغير ، أما معرفة الكلمة أو القانون فالذى يدركه هو العقل أو البصيرة . علينا أن نبحث فى أنفسنا عن ذلك العقل ، ويمكن بذلك أن نعرف حقيقة القانون ، لأن العقل الذى فىنا جزء من العقل الإلهى . غير أن اقتصار الفيلسوف على النظر فى نفسه فقط لا يؤدى إلى كمال المعرفة ، إذ أن الحقيقة فى إدراك وحدة الأضداد فى جميع الأشياء ، وفى المشاركة مع غيرنا من الناس ، لأن الفكر عام مشترك .

وحيث كانت الحقيقة مؤلفة من طرفين أو ضدين ، فهى نسبة إذا نظرنا إليها فى شطر منها فقط ، أو فى نوع من أنواع الكائنات دون النظر إلى العالم بأسره . فجميع الأشياء بالنسبة إلى الإله جميلة وحق وعدل ، وبالنسبة إلى البشر بعضها ظلم وبعضها الآخر عدل (٦١) ويسمى الإنسان طفلا بالنسبة إلى الإله ، كما هى الحال فى الطفل بالنسبة للإنسان (٩٧) . وأحكم الناس كالفرد بالنسبة إلى الإله ، كما أن أجمل القرد قبيح بالإضافة إلى الإنسان . (٩٨) . وهذا هو الشأن فى سائر الصفات وبخاصة الأخلاقية والجمالية ، لحقيقتها فى هذه العلاقات التى نصل بين بعضها وبين بعضها الآخر ، وفى خضوعها إلى نسبة ثابتة أو إلى مقياس ثابت . ومعرفة هذه النسبة الثابتة التى تربط بين الأضداد هى الحكمة .

بارمنيدس Parmenides

حياته وقصيدته :

[٦٩] نشأ بارمنيدس بن فيرس Pyres في إيليا Elea ، وهي مدينة إغريقية أنشأها المهاجرون في غرب إيطاليا عام ٥٤٠ ق . م ويحدثنا ديوجين لايرتوس أنه زها في الأولمبياد التاسع والستين أى بين ٥٠٤ و ٥٠٠ ق . م . ولكن أفلاطون في محاوره بارمنيدس ، يصور فيها لقاء سقراط حين كان شابا ببارمنيدس الشيخ وتلميذه زينون بمناسبة زيارة أثينا في الميلا الأكبر المسمى بنائينا Panathenaea ، وكانت سن بارمنيدس حول الخامسة والستين ، وزينون حول الأربعين وسقراط في العشرين فإذا عرفنا أن سقراط توفي عام ٣٩٩ فيكون زمان المحاوره عام ٤٥٠ ق . م ، وبذلك يكون بارمنيدس قد ولد عام ٥١٥ ، وازدهر عام ٨٥ ، أو ٤٧٥ ق . م .

وقد ناقشنا من قبل تلميذه بارمنيدس لزيثوفان ورجعنا عدم أخذه عنه . ونحن نجد قدماء الرواة مثل ديوجين وسوتيون يصلون بين بارمنيدس وبين الفيثاغور بين ، ويذكرون اسم أحدهم بالذات وهو أمينياس Ameinias ، وكان فقيرا ولكنه من الأشراف الذين ابتنى له بارمنيدس بعد وفاته قبرا تخليدا له . ولما كان المذهب الفيثاغورى غامضا للسرية التي أحاط بها فيثاغورس تعاليمه ، تلك التعاليم التي لم يكشف عنها إلا فيلولاوس في عصر متأخر ، فلا يمكن الجزم بصلة بارمنيدس بالفيثاغوريين . وقد درس كورنفوردهم العلاقة بين المذهبين في كتابه « أفلاطون وبارمنيدس » ، وعقد الفصل الأول عن المذهب الفيثاغورى لبيان الصلة بينه وبين بارمنيدس . وتبعه في ذلك

الأستاذ رافن Raven^(١) في كتابه عن النيشاغوريين والإيليين ؛ ويسلم بهذه الصلة معظم المحدثين . وسنعرض لهذه الصلة عند الكلام عن المذهب .

وشارك بارمنيدس في سياسة مدينته ، ويقول سيديبوس ، ابن أخت أفلاطون ورأس الأكاديمية بعد وفاته ، إنه شرع قانونا لمدينة إيليا . ويذهب ديوجين لايرتوس إلى أن حكام إيليا كانوا يحملون المواطنين يحلفون كل سنة باحترام القوانين التي وضعها لهم بارمنيدس .

وإذا استبعدنا زينوفان من قائمة الفلاسفة ، كان بارمنيدس أول من اتخذ الشعر أداة للتعبير عن الفلسفة ، على عكس المدرسة الأيونية التي اصططعت النثر . ولم يخذ حذو بارمنيدس إلا أنباقليس ، ولكن شاعريته كانت موضع نقد شديد من أرسطو . وقد احتفظ سيمبليوس^(٢) Simplicius بمعظم القصيدة بالفاظها في شرحه لها . واحتفظ سكستوس إمبريكوس ، وهو من الشكاك الذين عاشوا في القرن الثالث الميلادي ، بجزء من القصيدة وبخاصة الافتتاح ، مع التعليق عليها .

واختلف المفسرون في تحليل اتخاذ الشعر أداة للتعبير عن فلسفته . ويذهب فلوطرخس إلى أن جمال النظم يضفي على الموضوع طلاوة تذهب بحفاف النثر ، كأن بارمنيدس كان يشعر بوعورة الفلسفة وعدم رونقها ، فاحتاج أن يضفي عليها لباس الوزن ليجعلها مقبولة سائفة . ولعله كان يرى في فلسفته وحيا إلهيا لا يليق أن يصاغ إلا في الأسلوب الملائم لكلام الآلهة وهو الشعر ، ولا غرو فهو يستعمل القصيدة بحديث على لسان الإلهة التي ترحب به وترشده إلى عالم الحقيقة . وقيل إن الشعر أداة تعليمية

(1) Pythagoreans and Eleatics, 1948 .

(٢) أصله من صقلية، عاش في القرن السادس بعد الميلاد وهو من شراح أرسطو ولما إلى بلاد كسرى عقب اضطهاد الأمبراطور جستنيان لفلسفة .

بسهل على الشباب حفظه ، ولذلك حفظ زينون مذهبه شاباً ، ودافع عنه فيما بعد .
غير أن منزلة بارمنيدس ترجع إلى شاعريته وخياله وفنه أكثر من مجرد النظم الذي
يعتمد الوزن ، فليس الغرض إذن هو التعليم . ويذهب ببعض إلى أن المهاجرين
الأيونيين في جنوب إيطاليا وجدوا اللهجة الدورية هي السائدة ، فأثر بارمنيدس
الكتابة بأسلوب يفهمه جميع الإغريق على اختلاف لهجاتهم ، ولجأ إلى أسلوب
هوميروس وهزود بوجه خاص ، حتى يمكن أن يفهمه جميع الإغريق في سائر
المدن . وهذه ترجمة الجزء الباقي لدينا من القصيدة ، وعلى هذا النص نعتمد في تحليل
فلسفته .

القصيدة :

(١)

[٧٠] قادني الأفراس (١) التي كانت تحملني بعيداً إلى حيث هنا قلبي ، وأدقمتني
[الآلهة] (٢) عند ذلك الطريق (٣) المشهور (٤) الذي يهدي الحكيم العارف بسائر
المدن (٥) . وأسرعني الأفراس الحكيمة نجر عريقي في ذلك الطريق والعذارى
[والعرائس] ترشد إلي . وقطار الشرر من الرحي في تجويف العجلة ، وصرت صريراً
كأنه ازمر (لأن محبتين دائرتين على كلا الجانبين كانتا تدفعاها) ثم ضاعفت العذارى
بنات الشمس Helios من سرعتي ، وكشفن بأيديهن النقاب عن رؤوسهن (٦) ،
ليحملنني إلى النور ، وقد خرجن من مسكن (٧) الليل .

إلى حيث كانت بوابات طريقى الليل والنهار ، وقد سدت بموارض من فوق ،
وعتبة من حجر من تحت ، وأغلقت البوابات الداهية في الهواء بأبواب عظيمة ، واحتفظت

(١) برنت : العربية (٢) زيادة في ترجمة فريمان (٣) بيجر : طريق الإلهة

(٤ - ١) بيجر : الذي يهدي ذلك الذي يعرف دون خطأ أين يذهب .

(٥) برنت : وجوههن (٦) فريمان : فصر .

العدالة dikē ذات العقاب ^(١) الشديد في يديها بمفاتيحها . وخطبتها العذاري بالفاظ
عذاب يغريها بإتراك العوارض عن البوابات بغير إبطاء . فلما انفتحت الأبواب كشفت
عن قضاء واسع ، ثم عادت مسامرها البرونزية إلى مواضعها . وفي هذا الطريق المستقيم
اتجهت إلى العذاري يقدن العربية والأفراس ، حيث استقبلتني الإلهة بترحاب ، وأخذت
يدي اليمنى بين راحتيها ، وخطبتني بهذه الألفاظ :

مرحى أيها الشاب ، يارفيق الهاديات ^(٢) الخالدات ، اللاتي أرشدن عربتك إلى
يمنى . مرحى ... لقد أرسلت في هذا الطريق بالأمر الإلهي Themis ^(٣) والعدالة
Dikē لا القدر السيء (وإنه حقا لطريق بعيد عن أقدم البشر) ^(٤) . جئت تبحث
في كل شيء : عن الحق الثابت المستدير ، كما تبحث عن ظنون البشر الفانيين التي لا يوثق
بها . ولكذلك لا بد أن تعلم هذه الأمور أيضا (أي الظنون) ، وكيف تنظر في جميع
الاشياء التي تظهر (أي المظاهر) وتبحث فيها .



ولكن عليك أن تبعد نفسك عن هذا الطريق من البحث ، ولا تجعل الإلف مع
التجارب الكثيرة تدفعك إلى أن تلتقي على هذا الطريق عينا مبصرة ، أو أذنا واعية ،
أو لسانا ناطقا ، بل احكم بالجدك ^(٥) Logos على ما أنطق من براهين ، فلا يوجد
أمامك سوى طريق واحد مذكور .

طريق الحق

(٢)

انظر بعقلك نظراً مستقيماً إلى الأشياء ، وإن كانت بعيدة فهي كالقريبة

(١) برنت : الانظام (٢) أي العذاري سائقات العربية (٣) تيميس ابنة السماء والأرض ،
وأم الساعات والخطوط ، وهي ربة نظام الأشياء طبقاً للقانون والعرب ، وفي ترجمة فرمان
divine command ، وعند برنت الحق right ، ولم يترجمها بغير (٤) إضافة
عند فرمان . (٥) لوجوس هنا بمعنى الجدل لا بمعنى الكلمة عند هرفيلطس . وعن هذا المعنى
البارمنيدى أخذ سقراط (برنت) .

ولن تستطيع أن تقطع ما هو موجود عما هو موجود ، فـ [الأشياء] لا تفرق نفسها ولا تجتمع .

(٣)

كل شيء واحد من حيث أبداً لأنني سوف أعود إلى المكان نفسه .

(٤ ، ٥)

أقبل الآن لأخبرك ، واسمع كلتي وتقبلها . هناك طريقان لاغير للمعرفة يمكن التفكير فيهما ، الأول أن الوجود موجود To con = Tl is ولا يمكن أن يكون غير موجود ، وهذا هو طريق اليقين ، لأنه يتبع الحقي . والثاني أن الوجود غير موجود ، ويجب ألا يكون موجودا ، وهذا الطريق لا يستطيع أحد أن يبحثه ، لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به^(١) ، لأن الفكر والوجود واحد ونفس الشيء^(٢) .

(٦)

ما^(٣) يلفظ به ويفكر فيه يجب أن يكون موجوداً^(٤) ، لأنه من الممكن أن يكون الوجود موجوداً ، ومن المستحيل أن يوجد اللاوجود . إنني آمرك أن تتأمل هذه الأمور ، وأن ترجع عن ذلك الطريق [الأول للبحث] وعن هذا الطريق الآخر أيضاً الذي يضل فيه البشر ، ولا يعرفون شيئاً ناظرين إليه بوجوهين ، لأن الارتباك الموجود في صدورهم يضل عتولهم حتى لقد يعيشون كالسم والسمي والطعام الذين لا يميزون ، فيذهبون إلى أن الوجود موجود ، واللاوجود موجود ، وأن الوجود واللاوجود شيء واحد^(٥) ، وإلى أن كل شيء يتجه في اتجاهات متضادة^(٦) .

(٧)

لأنه لا يمكن أبداً إثبات أن اللاوجود موجود ، وعليك أن تصرف نظرك عن هذا الطريق من البحث .

(١-١) هذه الترجمة عن بيجر . أما برنت فيترجم العبارة كما يأتي : لأن ما يمكن أن يفعل وأن يوجد شيء واحد . وعند فريمان : لأن يفعل وأن يوجد شيء واحد . (٢-٢) هكذا عبد برنت وكورنورد ، أما فريمان فعندها : يجب على ناره أن يتفكر بأن لوجود موجود . (٢-٣) كورنورد : وإلى أن هناك طريقا لجميع الأشياء يدور على نفسه .

(٨)

فلم يبق لنا إلا طريق واحد نتحدث عنه ، وهو أن الوجود موجود . وفي هذا الطريق علامات كثيرة تدل على أن الوجود لا يكون ولا يفسد ، لأنه كل ووحيد التركيب *mounogenes* ، [ووحيد *unique* - كذا في ترجمة كورثورود ويشرحها أي الوحيد من نوعه - وعند برنت واحد متصل *continuous one*] لا يتحرك ، ولا نهاية له . وأنه لم يكن ، ولن يكون ، لأنه الآن كل . مجتمع ، واحد ، متصل . فأى أصل لهذا الوجود تريد أن تبحث عنه ؟ وكيف ومن أى أصل نشأ ؟ إني لن أسمع لك بالقول أو التفسير أنه نشأ من اللاوجود ، لأن اللاوجود لا يمكن أن يعبر عنه أو يفسر فيه . وأيضا إذا كان قد نشأ من اللاوجود ، فما الضرورة التي جعلته ينشأ متأخرا عن وقته أو قبل ذلك ؟ فهو إما أن يكون قد وجد مرة واحدة ، أو لم يوجد أصلا . ولن تسلم قوة اليقين في أنفسنا بأن شيئا خرج إلى الوجود من اللاوجود ، اللهم إلا من الوجود ذاته . ولذلك فإن العدالة لم تخفف قيودها وتسمح للوجود بأن يكون أو يفسد ، بل العدالة تشد الوجود بقيد وثيق . وتتوقف الحكم على هذه الأمور على ما يأتي : لا هل الوجود موجود أو غير موجود ؟ لهذا يلزم بالضرورة أن نتجاهل أحد الطريقين لأنه لا يمكن التفسير فيه أو التعبير عنه (إذ هو طوبى غير صادق) وأن نأخذ الطريق الثاني لأنه طريق الوجود والحقيقة . وما مصير الوجود في المستقبل ؟ وكيف يمكن أن يوجد ؟ إذا جاء إلى الوجود فليس بموجود . وكذلك إذا وجد في المستقبل . وبذلك نزول الضرورة ولا يتحدث أحد عن الفساد .

وليس الوجود متفسدا ، لأنه كل متجانس ، ولا يوجد هنا أو هناك أى شيء . يمكن أن يمنع من التماسك ؟ وليس الوجود في مكان أكثر أو أقل منه في مكان آخر ، بل كل شيء . مخلوق بالوجود ، فهو كل متصل لأن الوجود متماسك بما هو موجود .

وأيضا فإنه لا يتحرك من جهة حدوده القوية الأسرى ، بلا بداية ولا نهاية ، لأن السكون والفساد [أى ما يظهر وما يختفى] قد أبعدا ، إذ أبعدهما اليقين الصادق . إن الوجود ذاته يظل في المكان نفسه ، يافيا بنفسه ، ثابتا على الدوام ، لأن الضرورة تمسكه داخل قيود النهاية التي تحيط به ، فقد حكم القانون الإلهي ألا يكون الوجود بغير نهاية ، فهو لا يحتاج إلى شيء ؛ أما إذا كان لانهايا [فربما : من جهة المكان] فإنه يحتاج إلى كل شيء .

وما تفكر فيه ، وما من أجله يوجد التفكير . شيء واحد ، لأنك لا تجد تفكيراً في غير الوجود الذي تعبر عنه بالكلام . إذ ليس شيء موجوداً ، ولا سوف يكون موجوداً ما خلا الوجود ، مادام القدر قد قيده ليكون كلاً لا يتحرك . وبناء على ذلك ليست جميع الأشياء إلا أسماء أطلقها البشر عليها ، واعتقدوا في صدقها ، مثل : الكون والفساد ، الوجود واللاوجود ، الثقل في المكان ، وتغير اللون الساطع .

وحيث كان له [أى للوجود] حد بعيد . فهو كامل من جميع الجهات ، مثل كتلة الكرة المستديرة المتساوية الأبعاد من المركز . لأنها ليست أكبر أو أصغر في هذا الاتجاه أو ذاك ، ولا يعوقها شيء عن بلوغ النقطة المتساوية عن المركز ، وليس الوجود أكثر أو أقل وجوداً في مكان دون آخر . بل هو كل لا انفصال فيه . ولما كان الوجود متساوياً من جميع الجهات فإنه يبلغ الحدود بشكل متجانس .

طريق الضن

وإذ قد بلغت هذا الموضع فإني أقول باب الكلام الصادق Logos والفكر المتعلق بالحق . وعليك من الآن فصاعداً أن تتعلم آراء البشر ، مسغياً إلى التسلسل الخادع لألفاظي .

لقد تعود البشر تسمية صورتين ، ويجب أن يحكما عن ذكر إحدهما عند الانحراف عن الحق [كورنثيوس : إذا ذهبوا بعيداً] . وقد ميزوا بينهما من حيث تضادهما في الصورة ، واستدلوا عليهما بعلامات مختلفة . إحدهما النار في السماء ، وهي نار رقيقة ، لطيفة ، متجانسة من جميع الجهات ، ولكنها تختلف عن الأخرى . وهذه الصورة الأخرى تضادها تماماً : إنها الليل القاتم ، جسم ثقيل كثيف . وإني واضحة لك نظام هذا العالم كما يظهر ، حتى لا يسبقك تفكير أي إنسان .

(٩)

ولما كانت جميع الأشياء تسمى النور والليل ، وأطلقت الأسماء على كل صنف من الأشياء طبقاً لقوة dunamis كل منهما [يريد النور والليل] ، فتى كل شيء [كورنثيوس : فالكل مملوء] مقدار متساو من النور والليل اللامرئي ، إذ لكل منهما نصيب .

(١١٠)

وستعرف طبيعة السماء ، وجميع العلامات الموجودة فيها ، والأثر الفسدي لاشتعال الشمس الساطعة الضوء ، وكيف نشأت [أى الأجرام السماوية] إلى الوجود . وستعلم كذلك طبيعة القمر ووجوده وأعماله في سيره . وستعرف أيضا السماء التي تحيطنا ، من أين نشأت ، وكيف جعلتها الضرورة تمسك حدود النجوم . وكيف نشأت الأرض ، والشمس ، والقمر ، والسماء المشتركة لجميع ، والمجرة ، وأوليمبوس البعيد ، وقوة النجوم الساطعة .

(١٢)

لقد امتلأت الخلفات الأضيق بالبار غير المترتبة ، وما يليها من حلقات بالليل ، ويندفع من بينهما أجزاء من الذهب [أى البار] . وفي وسطها توجد الإلهة التي تدبر جميع الأشياء ، ذلك لأنها أصل كل نسل وتنازل ، فهي التي تسوق الأتني للائلاف مع الذكر ، وتدفع الذكر إلى الصلة بالأتني .

(١٣)

وأول ما أبدعت من الآلهة هو الحب Eros .

(١٤)

[القمر] يضيء ليلا بنور يستمد من خارج ، دائرة حول الأرض .

(١٥)

[القمر] ينظر دائما نحو أشعة الشمس .

(١٦)

وكما أن الأعضاء [فريمان : الأطراف الهائلة] تخرج في كل إنسان ، كذلك العقل يخرج في البشر . لأن العقل الذي يضكر واحد ، وهو تركيب الأعضاء في كل شخص من الناس ، لأن زيادة [النور أو الليل] هي التي تكون العقل .

(١٧)

الصبيان إلى اليمن ، والبنات إلى الشمال .

(١٨)

وهكذا طبقا لأراء البشر [أى للظن] نشأت هذه الأشياء ، ولا تزال حتى الآن ، وسوف تكون وتفسد . وأطلق الناس على كل شيء اسمها ثابتا بغيره .

الافتتاح :

[٧١] تنقسم القصيدة ثلاثة أقسام ، مقدمة ، وطر بقى الخلق ، ثم طر بقى الظن . ولا ريب أن القصيدة كانت أطول من المقدار الموجود لدينا الآن ، ولكن مقدمتها على الأقل كاملة . وتعد هذه المقدمة أشبه بالافتتاح الموسيقي للأوبرا ، ذلك الافتتاح الذى يهيب الجو للمشيئية . وقد درج القدماء على إغفال النظر فى المقدمة ، وعدوها اتباعا شكليا محض لما جرت عليه عادة الشعراء الذين درجوا على مخاطبة الآلهة واستلهاهم وحيهم ، كما درج شعراء العرب على الوقوف على الأطلال . ولكن دراسات الحداثيين أثبتت أن بارمنيدس اتبع هذا الأسلوب عن قصد ، وأنه يعارض فى ذلك هزبود بوجه خاص الذى كان يستوحى ربات الشعر اللاتى علمنه الحقيقة ، وكذلك فعل بارمنيدس ولكنه يستوحى « ربة واحدة » لم يفصح عن اسمها ، ويصرح بأن كل ما تعلمه إنما جاء على لسانها ، وقد تعلم منها الحقيقة الخاصة بالوجود فى مقابل المظاهر التى يزعم البشر معرفتها ، فالأصل فى معرفة الحقيقة إلهى ، أكثر مما يستطيع البشر تحصيله .

وتتلخص هذه الصورة الشعرية فى أن بارمنيدس كان يركب عربة تجرها أفراس وتقودها العرائس بنات الشمس إلى حيث الأبواب التى تفصل بين النهار والليل أو النور والظلمة ، حتى إذا اجتاز ذلك الطريق الإلهى حدثته الإلهة وأوحى إليه دون غيره من الناس بالحق . وقد حاول سكستوس إمبريسكوس فى الزمن

القديم أن يفسر رموز هذه الصورة الشعرية فذهب إلى أن العربية والأفراس رمز إلى أعضاء الحس التي تعلمنا عالم الظواهر ، وأن عجالات العربية كالآذان ، وما يصدر عنها من صوت كالزمر هو السمع . أما بقات الشمس اللاتي خلعن عن وجوههن النقاب فإنها العيون . وقد شبه أفلاطون في محاضرة « فيدر » الجسم والنفس بعربة يجرها جوادان هما الشهوة والغضب ، ويقودها سائق هو العقل ، ولكن تشبيه أفلاطون يختلف عن رمز بارمنيدس . ثم أين العربية والأفراس بعد أن استقبلته الإلهة وأخذت تعلمه ؟ إذا كانت حقاً ترمز للحواس وما تجلبه من معرفة ، فقد أمرته الإلهة أن يعدل عن العين للبصرة ، والأذن للوعي ، وأن يحكم بالعقل وحده . إذن فما هي الصلة بين تجارب الحواس وبين أحكام العقل ؟ هذه هي المشكلة التي بسطها بارمنيدس ولم يحلها ، ونظر فيها الذين جاءوا بعده .

وإذا تعمقنا النظر في هذه المقدمة رأينا أن بارمنيدس يشير إلى معظم السابقين ويرفض مذاهبهم . فالإشارة إلى العجل وما يصدر عنه من شرر ترجع إلى المدرسة الأيونية ، والإشارة إلى الليل والنهار تذكر بالمدرسة الفيثاغورية وما عقدته من تقابل بين الأضداد ، والتي ذكر أرسطو منها عشرة ، نذكرها فيما يلي :

| | | | |
|----------|------------|--------|----------|
| النهائي | اللا نهائي | الفرد | الزوج |
| الوحدة | الكثرة | البين | الشيء |
| الذكر | الأنثى | السكون | الحركة |
| المستقيم | المنحرج | النور | الظلمة |
| الخفيف | الثقل | المربع | المستطيل |

وهو يشير كذلك إلى هرقليطس منهكاً ، وذلك حين يقول : إن البشر يجمعون

بين طريقى الحق والظن ، فينظرون بوجهين ، أى تارة إلى الحق وتارة إلى الظن ،
ويذهبون إلى أن الوجود واللاموجود شيء واحد . فما معنى الطريق ، وما الطريق
الذى يؤثره بارمنيدس .

الطريق :

[٧٢] تحدث بارمنيدس فى القصيدة أكثر من مرة عن الطريق Hodos ،
فمنك الطريق المؤلف عند غيره من الحكماء الذين يعلقون بالمدن ويتلقون العلم من
الأفواه ومن التجارب ، ولكنه يسلط طريقاً آخر إلهياً هو ذلك الذى سارت فيه العربة
ترشدها العذرى بنات الشمس حتى بلغ الحد الفاصل بين الليل والنهار . أما طريق الليل
والظلام فهو طريق البشر ، وأما طريق النور الذى فتحت له أبوابه - وهنا نلاحظ أنه لم
يهتد إلى الطريق بعقله هو بل بمنابة الإلهة - فهو طريق مستقيم يودى إلى الحق
الثابت ، على العكس من طريق البشر الذى يقف عند الظن . وليس أمام طالب
الحقيقة إلا طريق واحد ، هو طريق العقل الذى يبحث فى الوجود الثابت ، أما طريق
الظن فيضل فيه البسر .

ومن الواضح أن بارمنيدس يشبه طريق المعرفة بالطريق المادى الذى يمشى فيه
الناس على أقدامهم وقد تطورت الفكرة واشتقت للمناهج العقلية من الطرق ، وآية ذلك
العلاقة بين اللفظين فى اليونانية *hodos* ، *methodos* أما فى اللغة العربية فاستعمال
الطريق يدل على المعنيين الحسى والعقلى معاً ، بل والصوفى أيضاً .

ولعل هذه العناية الشديدة بإيراد فكرة الطريق هى التى جعلت بعض المؤرخين
يذهبون إل أن بارمنيدس هو مؤسس المنطق ، فمئذ كورنפורد أنه « نبي المنطق » .

وأساس المنطق الاعتماد على مبادئ عقاية ينبغي أن نسلم بها تسليماً مثل مبدأ الهوية identity ، ومبدأ عدم التناقض non-contradiction ، وبذلك يمكن استخلاص النتائج من المقدمات التي نضعها . هذا على العكس من معاصره الكبير هرقليطس الذي جمع في الحقيقة بين الأضداد ، ولذلك نهك عليه بارمنيدس بقوله إنه ينظر بوجهين . وقد اعتمد المنطق الأرسططي ليس على مبدأ عدم التناقض وأخذ به العالم أكثر من عشرين قرناً من الزمان ، ولا يزال هذا المنطق سارياً حتى اليوم على الرغم من ظهور ألوان أخرى من المنطق تعتمد على مبادئ خلاف مبدأ عدم التناقض . وإنما يتميز التفكير المنطقي الدقيق حين يتصور المرء المعاني ، وبخاصة المعاني السكالية ، في الذهن منفصلة عن الوجود الخارجي . وهذا ما فعله بارمنيدس ، إذ قابل بين الفكر والوجود ، بين المعقول والمحسوس . ومن أجل ذلك قال عنه الأستاذ ري Rey في كتابه شباب العلم اليوناني ما نصه : « أما أن يكون [بارمنيدس] أصل كل فلسفة تختص بالعقل والجدل والمنطق ، فأمر لا شك فيه . وأما أن يكون أصل منهجنا العلمي من حيث يتميز عن المناهج الفلسفية ، بل ويقابلها ، فالأمر أشد تعقيداً ويحتاج إلى نظر » ^(١) .

وقد ناقش الأستاذ ري فكرة المنهج العلمي ، وانتهى إلى أن فلسفة بارمنيدس النافذة كانت حجر الأساس في المناهج العلمية حتى اليوم . ذلك أن المنهج العلمي يستند إلى مشاهدة الظواهر المحسوسة ، ولكنه لا يقف عندها ، ولا يعتمد عليها وحدها ، ولكنه يرتفع منها إلى معقولات كلية ، إلى قوانين ثابتة ، إلى صيغ عامة

(1) Rey : Lajeunesse de la science Grecque, p 147.

رياضية ، هي أعلى من الحسوس وأسمى منه ، وتدرك بالعقل لا بالحس . فإذا رجعنا إلى بارمنيدس رأينا أنه يقابل بين العالم الحسى وبين العالم العنلى ، ويجعل المظاهر الحسية أنراً لحقيقة معقولة لا تدرك إلا بالعقل . وبذلك حل الأستاذ رى مشكلة بارمنيدس أهو مادى أم مثالى ، إذ جمع فيه بين المادية والمثالية ، أو على حد تعبيره إنه مادى ولا مثالى .

وهذا يقتضى منا أن ننظر فى الوجود البارمنيدى ، أو فى الجانب الميتافيزيقى من فلسفته . وقيل أن نغضى فى هذا النظر نود أن نتابع مناقشة الجانب المنطقى من فلسفته فى ضوء جديد ، هى تلك الزاوية التى يبصر منها برتراند رسل فلسفة بارمنيدس ، اعتماداً على بعض نصوصه التى يقول فيها : « من المستحيل أن نعرف اللاوجود أو نتطق به لأن الفكر والوجود شىء واحد » . وهناك نصوص أخرى يقرن فيها بين مانكر فيه ، وما يعبر عنه باللفظ ، فهناك صلة قوية بين التفكير واللغة ، بين المعنى واللفظ . وإذا أردنا أن نتم الحاققة أيضاً ، فيجب أن نضيف إلى المعنى واللفظ الشىء الخارجى الذى يقابل المعنى الذهنى مثال ذلك ، الشمس المحسوسة الموجودة فى السماء ، يقابلها فى الذهن معنى Concept الشمس ، ثم نتطق بلفظة الشمس المركبة من الشين واليم والدين للدلالة على هذا المعنى . وقد فطن بارمنيدس إلى العلاقة الوثيقة بين المعنى والألفاظ ، إذ فى الواقع نحن لا نفكر إلا فى أبواب من اللغة . وليس المتطق إلا عمل العقل حين يربط الألفاظ ليخرج منها بنتائج جديدة . وعند برتراند رسل أن بارمنيدس يريد إثبات الوجود من الألفاظ ، لأنك لا تتطق إلا إذا كان الشىء موجوداً . فهمى فلسفة فى أساسها « لفظية » . ويشارك الأستاذ رى برتراند رسل فى هذه النظرة حيث يقول : « إنها فى أساسها نظرية اللفظ Théorie du verbe

- [الكلمة] بكل ما في هذا الاصطلاح من قوة لغوية - أكثر منها نظرية
المعنى *idée* ^(١).

الحقيقة .

[٧٤] وإذا كان بارمنيدس - كما قد قيل - في المنطق ، فهو كذلك في
الميتافيزيقا ونفي الحقيقة *Aletheia* التي بين طريقها ، وتلخصها في هذه العبارة
المشهورة « الوجود موجود » . فما هي صلة الوجود بالحقيقة ؟ وهل يقصد بارمنيدس
الحديث عن الوجود أو الموجود ؟ وإذا كان المقصود هو الموجود ، فهل هو موجود
مادي أو مثالي ؟ وهل نعد قوله إن الوجود موجود تحصيل حاصل ، أو أنه أضاف
بذلك معنى جديدا ؟ .

ونبدأ بالإجابة عن السؤال الأخير لأنه يتصل اتصالاً وثيقاً بالمنطق الذي عرضناه في
الفقرة السابقة ، ولبدأ هام بعد أساساً من أسس المنطق نفي مبدأ الهوية . الواقع أن
محور المنطق القديم كله يدور حول هذا المبدأ أو إن شئت حول المبدأ الثاني المعروف
بعدم التناقض . ويمبروت عن المبدأ الأول بالرموز بقولهم $1 = 1$ ، أو 1 هو 1 .
وعن المبدأ الثاني بقولهم 1 لا يساوي 1 ، أو 1 ليس 1 . ولم يكن القدماء
يفرقون في الرابطة بين المساواة والهوية ، ويعدونهما شيئاً واحداً ، مع أن المساواة من
المعاني الرياضية ، والهوية [وهي التي يعبر عنها في اللغات الأجنبية بفعل الكينونة
مثل A is A لإثبات الوجود في الجمل] . ولنعرب مثلاً محسوساً ، فنقول « الماء [هو]
سائل » $Water$ [is] $liquid$ ، فإن مناطقة العرب جعلوا الرابطة « هو » بديلاً
عن فعل الكينونة أو الوجود في اللغات الأجنبية . والرابطة متصلة بالموضوع وهو

(١) رى : شباب العلم اليوناني - ص ١٤٤ .

الماء ، أى أن الماء « موجود » سائل ، إذ لو كان الماء غير موجود ما أمكن أن نصفه أو نحمل عليه صفة السيولة . ولكن هل يوجد من يزعم أن الماء غير موجود ؟ نعم ، فى ذلك العصر الذى كان يعيش فيه بارمنيدس كان هرقليطس يقول إن الشيء غير موجود ، ولا يمكن أن يوجد ، لأنك لا تنزل مجرى النهر مرتين بشكل واحد ، لأن مياهاً جديدة تغمرك باستمرار . ويقول أيضاً إنك تسكون ولا تسكون . فهرقليطس فيلسوف الصيرورة المتغيرة على الدوام . ولا يعثبنا الحل الذى رآه البلوغ الحقيقة من خلال هذه الأضداد وهذا التغير المستمر ، لأن ذلك الحل لم يعجب أحداً من القدماء . جملة القول إذا كان الشيء المحسوس دائماً التغير ، يكون ثم يفسد ، يظهر ولا يلبث أن يختفى ، فهو إذن غير موجود . والعقل يريد أن يطمئن إلى شيء ثابت يفكر فيه ، ويستطيع أن يطلق عليه اسماً أو تقييداً ، ولا يتسنى ذلك فى الأشياء التى ندركها بالحواس ، بل فى تلك التى ندركها بالعقل . ومن أجل ذلك استبعد بارمنيدس طريق الحواس أى طريق الظن ، لأن الأشياء فيه لا تكون موجودة ، وسلك طريق الحق ، لأنه الطريق الذى تسكون الأشياء فيه موجودة . فإذا شئت أن تعرف وجود الموجودات ففليكن بذلك الطريق ، « لأنك لا تستطيع معرفة اللاوجود ولا أن تنطق به ، لأن الفكر والوجود شيء واحد » .

الوجود :

[٧٤] فالعقل لا الحواس هو المرجع فى المعرفة ، وهو يقع فى مقابل الوجود الخارجى ، وهو الذى يمكن أن يدرك هذا الوجود . ومن هذا الوجه بعد بارمنيدس مؤسس الميتافيزيقا ، من حيث إنها تقابل بين الفكر والوجود ، ثم أصبح موضوع الفكر « نظرية المعرفة » ، وموضوع الوجود « نظرية الوجود » ، أو

الأنطولوجيا . Ontology . وأنت ترى أن هذا الفرع من الميتافيزيقا إنما يرجع إلى البحث في الموجود الذى غير عنه بارمنيدس باليونانية بقوله « on » أى الموجود الواحد في مقابل كثرة الموجودات Ta onta كما نصورته المدرسة الأيونية وغيرها من المدارس ، وسلمت بوجودها .

وكانت عبارة بارمنيدس في اليونانية مصدر اختلاف بين المترجمين ، وبين الشراح ، فهو يقول to eon ، أى الموجود ، كأنه يريد الشيء المحسوس الخارجى ، فكيف ذهب المترجمون إلى ترجمتها « الموجود موجود » ، وكان الأولى أن يقولوا « الموجود موجود » أو « الشيء موجود » أو « هو موجود » . It is الواقع كما ذكرنا من قبل أن مجرد تصور الموجود يدل على وجوده ، فقولنا الموجود موجود ليس من قبيل تحصيل الحاصل ، بل فيه إضافة معنى جديد هو إثبات الوجود للشيء . أو إن شئت فالشيء الموجود يحصل فى طياته معنى وجوده ، فالوجود ووجوده واحد . ولكن إشار لفظة « الموجود » يدل على اتجاه الذهن إلى الشيء المادى ، سواء أكان هذا الشيء المادى محسوساً وكانت الموجودات كثيرة ، أم كان هذا الشيء المادى واحداً لا غير ويشمل سائر الموجودات . وهذا هو تفسير « برنت » حين يحمل الفرض الذى يقصده بارمنيدس من عبارته الموجود الواحد المادى ، حتى ليصفه بأنه « أب المادية » . Father of Materialism . ولكن قوما آخرين فسروا فلسفته تفسيراً آخر وزعموا أنه بعيد البعد كله عن المادية ، وأنه لا يقصد بأى حال الموجود المادى الواحد ، بل الوجود ، أو على أقل تقدير الموجود العقول ، فالواحد عنده صورة أو مثال ، ولذلك كانت فلسفته مثالية . ونحن نميل إلى رأى الأستاذ رى القائل بأنه لا مادى ولا مثالى ، أو هو هذا وذاك

في آن واحد . والحق أن بارمنيدس لم يكن يعرف المذهب المادى أو المذهب
المثالى ، ولكننا نحن الذين نحمل فلسفته فوق ما تطبق ، ونصوغها في ضوء هذه
المذاهب .

ولا نستطيع أن نقول إنه فعل مثل ديكارط فثبت الوجود بعد إثبات
الفكر في عبارته المشهورة « أنا أفكر إذن أنا موجود » ، ولكنه وصل بينهما
إلى حد التوحيد ، فالفكر والوجود شئ واحد ، وإذا فكر الإنسان في شئ فهو
موجود ، وإذا لم يستطع أن يفكر فيه فهو غير موجود « لأنك لا تستطيع معرفة
اللاوجود ولا أن تنطق به »

وقد وصف بارمنيدس موجوده بأوصاف كثيرة هي التي دفعت برنت ومن ذهب
مذهبه إلى القول بتأدية رأس المدرسة الإيلية .

فالموجود - كما نرى من النصوص - كامل ، لا يكون ولا يفسد ، ولا يتحرك ،
ولا نهاية له ، وليس منفصلاً ، وكل متجانس ، وهو كرة مستديرة متساوية الأبعاد من
مركزها . وجدير بمثل هذه الصفات أن تطبق على الكائن المادى ، وبخاصة القول
بأنه « كرة » ، ونحسب أن الكرة من جملة الماديات . فإذا كان الأمر كذلك ، فما هي
حجة المثاليين أو الواقعيين في الزعم بأن بارمنيدس ليس مادياً ؟ حجبتهم أنه لا يصف
الموجود في عالم الحق ، بل في عالم الظن ، وليس الموجود في عالم الحق إلا صفة واحدة هي
الوجود ، أما سائر الصفات فإنها سلبية ، « لا » يتحرك « لا » ينقسم ، « لا » بداية له
و « لا » نهاية ، « لا » يكون و « لا » يفسد ، وهكذا ، فإذا كان قد أطلق عليه أنه كرة
فذلك لأن الكرة لا بداية لها ولا نهاية وهي أكمل الأشكال الهندسية ، فضلاً
عن أنه يصف الوجود الحقيقي بالكرة على سبيل التشبيه والمثال لأعلى سبيل الحقيقة ،

أما ما نطلقه على الأشياء من أسماء فليست إلا مسميات أطلقها البشر . هذا والمذهب المادى يعتمد على المحسوس ويتخذ معيارا للحقيقة ، وليس الأمر كذلك عند بارمنيدس ، لأن العقل عنده هو المعيار .

وينبغى أن نقبه على حقيقة أخرى تتضح لنا من نصوصه ، هي أنه لا يقابل بين الفكر والوجود بحيث يفصل بينهما فصلا حاسما ، بل على العكس يجمع بينهما ، أى بين المدرك والمدرك ، بين العاقل والمعقول ، لأن « ما تفكر فيه وما من أجله يوجد التفكير شيء واحد ، لأنك لا تجد تفكيرا فى غير الوجود الذى تعبر عنه بالكلام » .

وقد يظهر أن هذه الآراء مغرقة فى التفكير البعيد عن الحياة المنقطع عن الواقع ، مع أننا قلنا فى ابتداء هذا البحث إن الفلسفة اليونانية كانت حية تسير البيئة ، وتجد لها صدى فى البيئة وتلائم حاجات . ولم تكن فلسفة بارمنيدس ميتة ، بل اتصلت بالجمهور وأثرت فيه ، وذلك عن طريق تلميذه زينون الذى اضطلع بتفسير نظرياته والدفاع عنها ، فضلا عن أنها أثارت فكر أفلاطون وأرسطو فيما بعد وفلسفتها عماد كل فلسفة حتى العصر الحديث . هذا إلى أنه مؤسس الميتافيزيقا وهى لب الفلسفة وجوهرها . فإذا كان حيا ، فهو كذلك بأفكاره التى تزال قائمة حتى اليوم .

زينون الإيلي

حياته :

[٧٥] عرفنا من قبل أن زينون ذهب إلى أثينا مع بارمنيدس حول عام ٤٥٠ ق. م ، وكانت سنة في الأربعين ، وذلك في العيد المسمى بداثيني ، وهو عيد مشهور يزور فيه الأجانب مدينة أثينا ، ونجد طيلاس في المحاورة المعروفة باسمه يقد على أثينا هو وهرمقراطس في تلك المناسبة أيضا . وقد علمنا ذلك من افتتاح محاورة بارمنيدس ، حيث يروي الحوار شخص اسمه سيفالوس الكلازوميني ، الذي سمع من أنطيفون ما دار بين بارمنيدس وزينون وسقراط من حوار ، ولم يكن أنطيفون نفسه حاضرا ولكنه حفظ الحوار عن فيثودورس Pythodorus ، وهو أحد قواد أثينا الذي ذهب إلى صقلية عام ٢٧٠ بدعوة من لينتينس Leontines . وفي محاورة أنقيادس أن فيثودورس وكالياس دفع كل منهما مائة دينار أجرا لتعلمها^(١) . ويروي فلوطرخس أن بركليس سمع فلسفة زينون ، الذي استقر في أثينا بعض الزمن في أكبر الظن . ولا يمكن الجزم بصحة محاورة بارمنيدس تاريخيا ، إذ يذهب النقاد إلى أن تأليف الحوار وترتيب اللقاء بين الفلاسفة الثلاثة في بيت فيثودورس هو من خيال أفلاطون . وهذا هو نص الرواية على لسان أنطيفون في محاورة بارمنيدس :

(١) محاورة أنقيادس ١١٩، ١ - حيث يظن سقراط على بركليس قائلا إنه لم يستطع أن يعلم لديه الحكمة ، بل ولا أي أثني أو أجنبي ، على العكس من ذلك على سبيل المثال فيثودورس بن ثرولوس وكالياس بن كاليادس ، فإتينا اكتسبا الحكمة من صحة زينون ، فدفع كل منهما لقاء ما ثرود ٥ من حكمة وشهرة مائة ميني . أي ما يساوي مائة دينار .

٥ وفد زينون وبارمنيدس ذات يوم إلى أثينا لحضور عيد بنائيناي الكبير . وكان بارمنيدس مهيأ ، متقدماً في السن ، يكاد شعره أن يكون خالص البياض ، ولعله كان في الخامسة والستين من العمر . أما زينون فيبلغ الأربعين ، طويل جذاب ، ويقال إنه كان صاحب بارمنيدس . وكانا يجلسان مع فيثودورس خارج الأسوار في سيرا ميكوس (١) . ثم حضر سقراط وعدد قليل غيره في شوق للاستماع إلى زينون وهو يقرأ كتابه الذي أحضره معهما الزائران لأول مرة في أثينا . وكان سقراط في ذلك الحين شاباً صغيراً . وكان زينون يقرأ بنفسه ، ولم يكن بارمنيدس حاضراً إذ انصرف في تلك اللحظة ، ولم يكده يضرغ من قراءة الحجج ، حتى دخل فيثودورس ومعه بارمنيدس ، وأرسطوطاليس الذي أصبح فيما بعد أحد الثلاثين ، وبذلك لم يسمعا إلا جزءاً يسيراً من الكتاب . ومع ذلك فإن فيثودورس كان قد سمع زينون يقرء عليهم قبل ذلك » .

هذه هي الصورة التي يقدمها لنا أفلاطون لزينون ، فهو أجني عن أثينا وفد إليها ، واستقبله فيثودورس أحد قواد أثينا في منزله ، فأخذ يستمع إليه ، ويتعلم على يديه بالأجر ، كما يحدثنا أفلاطون في محادثة أنقيادس ، وكانت هذه بداية عصر السفسطائيين الذين يعلمون الحكمة بالأجر . وكانت للفلسفة في ذلك الزمان منزلة عظيمة ، فما نحن نرى حكام أثينا وأصحاب الرأي فيها يستقدمون الفلاسفة ويستضيفونهم في بيوتهم ، ويغدقون عليهم الأموال ، ويستمعون إليهم ويتعلمون على أيديهم ، ويستمتعون بكتبهم ، ويهيئون لأصدقائهم الاستماع إليهم . وظلت هذه حال الفلاسفة من الحياة الحرة في بيوت الخاصة والمناسبات حتى ، أنشئت المدارس المنظمة فيما بعد وعلى رأسها أكاديمية أفلاطون ومدرسة المشائين .

(١) Ceramicus أحد أحياء أثينا .

وحكى الرواة المتأخرون سيرة زينون ، فذهب أبولودورس إلى أنه زها فى الأولمبياد التاسع والسبعين ، بين عامى ٤٦٩ و ٤٦٠ ق . م ، وأنه ابن تليوتاجوراس Teleutagoras . ويقال إنه شارك فى سياسة مدينة إيليا ، فنبأ لها حكومة صالحة . ويذهب سقراطون إلى أنه كان من الفيشاغوريين ، ولا غرابة فى ذلك ، فقد رأينا أن بارمنيدس أستاذه قد تلقى العلم على أمنياس الفيشاغورى ، بل إن الفلاسفة الإيلية لتعد فرعاً من تلك المدرسة الكبرى . ويقال إنه تأمر على طاغية إيليا نيأرخوس ، ولكن أمره انكشف ، وقبض عليه ، وعذب عذاباً شديداً ليفضى بأسماء شركائه من المتآمرين ، إلا أنه رفض أن يوضح بهم .

كتبه :

[٧٦] اعترض سقراط على زينون فى شرحه لفلسفة بارمنيدس ، وأقام اعتراضه على أساس أن بارمنيدس يقول : « إن الكل واحد » وأن زينون يقول : « الأشياء ليست كثيرة » ، وهناك فرق بين القولين ، فأجاب زينون معتذراً بأن كتابه كان يهدف إلى الدفاع عن أدلة بارمنيدس ضد أولئك الذين يسخرون من تلك الأدلة مبينين أن القول بالواحد يفضى إلى متناقضات كثيرة . فالكتاب ردٌّ على القائلين بالكثرة ، وأن قولهم هذا يؤدى كذلك إلى متناقضات كثيرة . وأنه ألف الكتاب فى شبابه فى ضوء هذه الروح الجدلية ، ثم نسخها بعض الناس على الرغم منه ودون علمه بحيث لم يستطع النظر فيه . وبذلك يتضح من محاوراة أفلاطون هذه الحقائق ، وهى أن زينون كان يقرأ كتابه هو الذى يدافع فيه عن فلسفة أستاذه ، وأنه كتب فى شبابه دون أن يتضح ولم يكن على استعداد أن يذممه ، وأنه حمله معه إلى أثينا مما يدل على أن الكتاب لم يكن متداولاً أو معروفاً .

ويحدثنا ديوجين عن عدة كتب لزينون ، ويسجل سويديس عناوين هذه الكتب ، ولكن أكبر الظن أنها من وضع الإسكندرانيين المتأخرين. وأشهر كتبه هو ذلك الذي هاجم فيه الفلاسفة في أربعين حجة ، وكان يقرؤه في أثينا ، ويعرف باسم « المهاجمات » أو « تهافت الفلاسفة » Epicheirēmata ، ويقوم منهجه فيه على قياس الخلف ، وإيقاع الخصم في التناقض ، ومن أجل ذلك سماه أرسطو « مؤسس الجدل » .

وقيل إنه كتب بعض محاورات ، ويقول سيمبليقيوس في شرحه لكتاب الطبيعة لأرسطو عندما تعرض لزينون ، إن أرسطو يشير إلى حجة وردت في محاورة بين زينون وبروتاجوراس . ويقول برنت إن لقاء الفيلسوفين ممكن ، ولكن اتخاذ زينون شخصيته طرفاً في الحوار أمر لم يظهر في التأليف إلا في عصر متأخر .

منهجه : الجدل :

[٧٧] وقد تبين من كلام زينون أنه ألف كتابه للدفاع عن مذهب بارمنيدس ، واتباع لذلك منهجا خاصا ، هو الذي سماه أرسطو الجدل . والجدل قياس مؤلف من مقدمات يسلم بها الخصم ، والغرض منه إتمام الخصم المعاند ، وقد يكون الغرض الوصول إلى معرفة الحقيقة . ذلك أن الجادل حين يسلم بالطرف الآخر من النقيضين ، ثم يثبت استحالة قبوله لما يقرب عليه من خلف ، فإنه يثبت بذلك صحة النقيض الأول . وهذا ما كان يفعله زينون ، فقد رأينا أن قضية بارمنيدس هي « الكل واحد » ، وقد هاجمها معاصروه ، وسخروا منها ومن صاحبها ، فراح زينون يسلم لهم بأن « الأشياء كثيرة » وبين لهم ما يترب على التسليم بهذه القضية من خلف

وتناقض ، وبذلك تصبح القضية الأولى ، وهي أن الكل واحد .

وقد قيل إن زينون بهذا المنهج أو هذا الجدل كان سفسطائياً . وكان للسفسطائي معنيان ، أحدهما أنه معلم فلسفة وبيان ، يأخذ على ذلك الأجر ، ويهتم الاهتمام كله بتأييد قضيته حقا كانت أم باطلا . والمعنى الثاني هو الذي تطورت إليه السفسطة أو المغالطة ، نعى أنه قياس باطل ، وإعلم صاحبه ببطلانه ، ولكنه يريد مغالطة الخصم والتغلب عليه . ولم يكن زينون سفسطائياً على كلا المعنيين ، ولو أنه كان معلماً محترفاً يتناول الأجر ، كما رأينا ، لأنه لم يهدف إلى نصرته مذهب بأي سبيل ولو بالمغالطة واتخاذ المقدمات الكاذبة الوهمية ؛ ولكنه فتح الباب أمام السفسطائيين فأخذوا بطريقته وانحرفوا بها ، فهو من هذه الناحية معلم السفسطائيين ، ولكنه ليس مسؤولاً عن انحرافهم . أما جدل زينون قائم على المنطق ، وعلى البادى والعقاية التي تبسر للمنطق وجوده وأهمها مبدأ عدم التناقض ، فهو من هذا الوجه مكمل للطريق للمنطق الذي سار فيه بارمنيدس ، ولا غرابة أن يسميه أرسطو مؤسس علم الجدل ، من حيث إنه كان يعلم بإحدى قضايها خصومه ويستنتج منها نتيجتين متناقضتين ، ويثبت بذلك بطلانها .

وقد احتفظ سقراط بيقوس بنص جدله عن إبطال الكثرة بعباراته نفسها . وساق أرسطو بعض حجج زينون في إبطال الحركة ، وصاغها في لغته الأرسطية .

إبطال الكثرة :

[٧٨] إذا سلمنا أن الأشياء كثيرة ، فيترتب على ذلك (أ) إما أنها نهائية في العدد

(ب) وإما أنها لا نهائية في العدد . والنتيجتان متناقضتان . وبيان هذه الحجة كما يلي :

(أ) إذا كانت الأشياء كثيرة فلا بد أن عددها هو هو ، لا أكثر ولا أقل .
وإذا كان عددها هو هو ، فهي نهائية .

(ب) إذا كانت الأشياء كثيرة ، فهي لانهائية العدد ، إذ بين كل شيئين شيء آخر ،
وهكذا إلى ما لا نهاية . [وهذه الحجة يسميها أرسطو القسمة الثنائية dichotomy]

وحجة أخرى في إبطال الكثرة على أساس أن الأشياء إما أن تكون لامتناهية
الصغر أو لامتناهية الكبير . ذلك أن الأشياء إذا كانت كثيرة فهي عدد من
الوحدات ، وهذه الوحدات إما أن يكون لها عظم أو ليس لها عظم .

(أ) فإذا لم يكن لها عظم (أى بغير طول وعرض وعمق) فإنها إذ أضيفت إلى
غيرها لم تكن أكبر ، لأن ما لا عظم له لا ينتج عنه شيء أعظم منه .

(ب) وإذا كان للأشياء عظم ، فلكل شيء حجم محدود ، أى طول وعرض
وعمق ، وكان لكل جزء من الوحدة حجم ، وبين كل جزء وبين الآخر مسافة .
وكل شيء يمكن أن ينقسم إلى أجزاء لانهائية لكل منها حجم . ولما كانت
الأجزاء تنقسم إلى ما لا نهاية له ، فمجموعها عظيم إلى ما لا نهاية له .

وشبه بذلك ما أورده أرسطو في كتاب مابعد الطبيعة ، قال : ^(١)

« وأيضا إن كان هذا الواحد غير منقسم ؛ فهو على ما يرى زيشون ليس بشيء . ألبتة ؛
لأنه يزعم أن الشيء الذى لا يزداد عند الزيادة عليه ، ولا ينقص إذا نقص منه ، فليس ذلك
من الهويات . فمعلوم أن الهويات على زعمه عظم ؛ فإن كانت الهويات عظما فهو عظم
جبرئى ، لأن العظم الجبرئى هو الهوية بجميع الجهات . وأما سائر الأشياء ، فمنها ما إذا
ركبت كان منها عظم ، ومنها ما إذا ركبت لم يكن منها عظم على قوله ؛ فإنه يزعم أن
البسيط والخط إذا ركبا كان منهما عظم ، وأما النقطة فلا يكون منها عظم ألبتة .

(١) ما بعد الطبيعة ١٠٠٩ ب ٧ ، والترجمة قديمة عن كتاب تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد طبعة
الأب بروج ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ الجزء الأول .

فلما كان زينون يعنت في قوله ، ويرى رأيا ملتبسا ، وغير ممكن أن يكون شيء لا ينقسم ، فيجب علينا أن نجيب على هذا القول ببعض الإجابة ، فنقول : إن الواحد إذا زيد عليه شيء لا يكون أكبر ولكنه يكون أكثر ، فلذلك لا يجب أن يكون عظما .

ومن الواضح أن زينون يحاول أن يبطل بهذه الحجة الواحد الفيشاغوري ، وكثرة الوحدات التي يتألف منها العالم في مذهبهم ، لأن العالم عندهم أعداد . وقد بين أرسطو الغلطة في حجته بأنه يخطئ . في فهم الواحد الحسابي أي العدد ، الذي يختلف عن الجسم الطبيعي ، فزيادة العدد كثرة وزيادة الجسم عظم ، لأنه يعظم أو يكبر .

إبطال الحركة :

[٧٩] وأورد أرسطو^(١) أربعة حجج عن زينون في إبطال الحركة .

(١) الملعب - لا يمكنك اجتياز الملعب [حلبة السباق] ، إذ لا يمكن اجتياز عدد لا متناه من النقاط في زمان متناه ، فلا بد أن يجتاز نصف المسافة قبل اجتياز المسافة كلها ، وكذلك لا بد من اجتياز نصف نصف المسافة أولا ، وهكذا إلى ما لا نهاية له ، لأن المسافة تنقسم إلى ما لا نهاية له .

(٢) قبل واللاحقة - لا يمكن أن يسبق أخيل السلحفاة ، إذ لا بد أن يصل أولا إلى المكان الذي بدأت منه السلحفاة تسير ، ولكن السلحفاة تكون قد تحركت عندئذ ، ويجب على أخيل أن يلحقها ، وهكذا كلما اقترب منها سبقته .

(٣) السهم - ولا يمكن أن يتحرك السهم ، إذ يجب أن يجتاز مسافة يمكن أن تنقسم إلى ما لا نهاية له في زمن نهائي .

(١) كتاب الطبيعة ٢٣٩ - وانظر علم الطبيعة لأرسطوطاليس ترجمة أحمد طاعى السيد ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(٤) الجسم *المتحرك* - إذا فرضنا ثلاثة أجسام *أ*، *ب*، *ج*، وكان *أ* ساكناً، و *ب*، *ج* يتحركان في جهتين متضادتين بسرعة واحدة، فإذا تقابل الجنب *أ*، كان *ب* قد قطع ما يساوي طول *أ*، *ج*، فالزمن الذي يحتاج إليه *ب* ليجتاز *ج* ضعف الزمن الذي يحتاج إليه في اجتياز *أ*. ولما كان الزمن الذي يقطعه *ب*، *ج* حتى يصل إلى مكافئ *أ* واحداً، فالنتيجة أن ضعف الزمن يساوي نصفه.

[انظر الشكل]



قيمة زينون :

[٨٠] ينفي زينون الكثرة والحركة تأييداً لمذهب أستاذه في الوجود الواحد الثابت، وقد خيل إلى بعض المفكرين أن حججه ضرب من العبث الفكري، أو الترف العقلي، أو التلاعب بالألفاظ، غير أننا إذا حملنا هذه الحجج على محل الجدل رأينا أنها كانت عميقة الأثر في تطور العلم والفلسفة، لأنها تبحث في الصلة بين العقولات الثابتة الموجودة في عالم العقل، وبين الحسوسات المتغيرة الظاهرة لنا في عالم الحس، كما تتناول طبيعة المكان والزمان، والنهاية واللامنهاية، وبعض المفهومات الرياضية مثل النقطة والخط والعدد والوحدة.

وترجع الحجج إلى مبدأ القسمة الثنائية، سواء أكانت في دحض الكثرة أو الحركة. وهو حين ينسكركثرة إنما يهاجم بوجه خاص الفيثاغوريين الذين كانوا يتصورون العالم مركباً من أعداد. وقد ألزمهم الحجة بأن افترض أن العدد إما

وحدة لا تنقسم ، فالأشياء تتكون من وحدات لانهاية ، إذ لانهاية للأشياء ، فضلا عن وجود مسافة بين كل وحدة وأخرى ، وإما أنه ينقسم ، فيمكن بذلك أن ينقسم إلى ما لانهاية له ، أو إلى شيء لا طول له ولا عرض ولا عمق ، أي إلى صفر . وإذا جمعنا الأصفار كان الناتج منها أصفارا .

والخلاصة أن الموجود كما رأى بارمنيديس واحد ومتصل ومطلق ولا يقبل القسمة ، وهذا الواحد كل متجانس ، فهو ملاء ، لا يتحرك ، لأن كل حركة تفضى إلى انقسام وانفصال ، أي إلى انفصال الأجزاء بعضها بالنسبة إلى بعضها الآخر ، فالحركة دليل الكثرة ، والسكون آية الوحدة . ونحن حين ثبت استحالة الحركة ونبين تعارضها مع العقل ، إنما نبين في الوقت نفسه وحدة الموجود وتوحيده مذهب بارمنيديس . ولما كانت كل حركة مركبة من مواضع متتابعة كثيرة ، فهذه المواضع إما لا متناهية بسبب قسمتها إلى ما لانهاية له ، وإما أنها تنف عند مواضع نهائية لانقسام . وفي كلتا الحالتين يوجد تناقض .

فإذا كانت الحركة مستحيلة فذلك لأن المسافة ، وهي جزء من المكان ، يمكن أن تنقسم إلى ما لانهاية له . وقد رد أرسطو على هذه الحجة بأن المكان نهائي ، أما الزمان فقط فهو لانهاية . مهما يكن من شيء فإن طبيعة المكان والزمان منذ أن أثارها زينون ، ووضع فيها أرسطو كلمته ، لم تستقر الفكرة عنهما حتى اليوم ، فديكارت ، وليبنز ، ونيوتن ، وكانط ، وأينشتين ، لكل منهم مذهب يخالف مذاهب الآخرين . وهذا كانط مثلا يزعم أن المكان والزمان في أنفسنا نقرضهما فرضا على الأشياء الخارجية حين ندركها ، وليست لها حقيقة وجودية خارجية .

وإذا كان القدماء قد رفضوا نظرية زينون في انقسام المسافة إلى ما لا نهاية وسخروا منه ، فإن الرياضيين المحدثين ، والفضل في ذلك يرجع إلى ليبنتز ، قد رأوا أن هذا الانقسام واقعي ، ولا بد من حسابه ، ومن هنا نشأ هذا الحساب اللانهائي ، أو ما يسمى بحساب التكامل والتفاضل *infinitesimal calculus* .

هذا وقد رد أنكساجوراس على زينون بحجتين ، الأولى أن المعاني تتحرك في العقل ، لأن التفكير حركة بين المعاني ، والثانية عدم وهمية الإحساس ، لأن الحواس حقيقية . وسوف نعرض لمذهب العقل ومذهب الحقيقة والظاهر فيما بعد .

مهما يكن من شيء . فهذا الجدل العقلي يؤدي إلى لذة ، بل إلى نشوة ، حتى أصبحت السعادة الحقيقية في هذا الاستغراق العقلي . وترجع المشكلة الكبرى التي أوضحها زينون في التعارض بين أحكام العقل وشهادة الحس . فهل يتعارض العقل مع الحواس ؟ وإذا أمكن التوفيق بينهما فكيف يكون ذلك ؟ الواقع أن الفلسفة اليونانية آمنت بالعقل ، وحين اصطدمت بالظواهر المحسوسة المتناقضة استبقت حكم العقل ، وقضت على الحس بالوهم واستبعدته . وهذا هو السر في تماسك العلم اليوناني ، ووضوح الفلسفة عندهم وانصافها بالمنطق ، أي بانطباق الفكر مع نفسه وعدم تعارضه .

والفضل في ذلك كله يرجع إلى زينون .

مليسون Melissus

حياته :

[٨١] أصله من ساموس في أيونية ، ولكنه ألحق بالمدرسة الإيلية ، وبعد المدافع الثاني عن مذهب بارمنيدس . ويروي فلوطرخس أن مليسوس بن إيثاجينس Ithagenes لعب دوراً سياسياً في مدينته ساموس ، إذ قاد الأسطول وهزم به الأثينيين عام ٤٤١ ق. م . ولما تعرف عن حياته أكثر من هذه الحادثة ، والتي بسببها جعلوا سنة ازدهاره عام ٤٤١ ق. م . وأكبر الظن أنه كان من المدرسة الأيونية فتأثر بمذهبهم الطبيعي ، ثم أصبح تلميذاً لبارمنيدس ، فيما يقال ، وذلك بالنظر إلى النصوص الباقية من كتابه المسمى « الوجود » أو « في الطبيعة » . هذا وقد ألف أحد المتأخرين في القرن الأول كتاباً بعنوان « مليسون وزينوفان وجورجياس » ونسب خطأ لأرسطو ، ولكنه احتفظ فيه بكثير من حجج مليسون .

النصوص :

[٨٢] ^(١) (١ - ١) إذا كان الوجود موجوداً ، فإذا يمكن أن يعبر عنه كشيء حقيقي ؟ .

(١) ما كان موجوداً فهو موجود منذ الأبد ، وسيوجد إلى الأزل ، لأنه إذا ظهر إلى الوجود فيجب أن يكون لا شيء قبل وجوده . فإذا كان لا شيء ، فلن ينشأ شيء من لا شيء .

(١) مترجمة عن برنت ، وعن فريمان .

(٢) ولما كان الوجود لم يتكون ، بل هو موجود ، دائم ، أزلي ، فليس له بدء ولا نهاية ، فهو بغير نهاية [حد] ، فلو أن الوجود لم يكن ثم كان ، لكان له بدء ونهاية . ولكنه إذا لم يكن له أول ولا آخر ، وكان منذ الأبد وإلى الأزل ، فليس له بدء ولا نهاية . إذ من المستحيل أن يكون شيء ماداماً بغير أن يكون موجوداً .

(٣) وأيضاً ، كما أن الوجود موجود على الدوام ، فلا بد أن يسكون على الدوام لانهايا في العظم .

(٤) ولا شيء له بدء أو نهاية أبدى أو لا نهائى .

(٥) لو لم يكن الوجود واحداً ، لكان محدوداً بشيء آخر .

(٦) لأنه إذا كان لانهايا ، فيجب أن يكون واحداً ، إذ لو كان الوجود اثنين ما كان لانهايا ، لأن أحدهما يحيط بالآخر [بحد الآخر] .

(٧) لذلك كان الوجود أبدياً ، لانهايا ، واحداً ، وكلا متجانسا . ولا يمكن أن يفسد ولا أن يعظم ، ولا يحس بالألم أو الحزن ، إذ لو أصيب بأى أمر من هذه الأمور ، فلن يكون واحداً ، لأنه يتغير فلا يصبح الحق كلا متجانسا ، بل ما كان من قبل يفسد [يختفى من الوجود] ، وما لم يكن يكون [يظهر إلى الوجود] . والآن إذا تغير الوجود بقدر شعرة واحدة في عشرة آلاف سنة ، فسوف يهلك [يفسد] الوجود جميعه في مجموع الزمان .

وأيضاً فلا يمكن أن يتغير نظامه ، لأن النظام الذى كان متبنا فيه من قبل ان يهلك ، ولن ينشأ نظام جديد ، وحيث لن يضاف إلى الوجود شيء ، ولا يختفى منه شيء ، ولا يتغير ، فكيف يتغير نظام الشيء الحقيقى ؟ لأن أى شيء يتغير فهذا دليل على تغير النظام .

ولا يخضع الوجود كذلك للألم ، لأن الألم إذا أصاب شيئاً فلن يكون موجوداً . إذ الشيء الخاضع للألم لا يكون موجوداً دائماً ، ولا يكون فيه القوة كالشيء الوجود كلا . وإن يكون كذلك متجانسا مادام متألماً ، لأنه يحس بالألم من إضافة شيء إليه أو طرح شيء منه ، وعندئذ لن يكون متجانسا . وكذلك لن يشعر الوجود إذا كان كلا بالألم ، لأن ما وجد كلا حقيقياً يختفى ، وما لم يوجد يظهر إلى الوجود . وهذه الحجة نفسها تنطبق على الحزن كما تنطبق على الألم .

وليس شيء خلاء ، لأن الخلاء لا شيء ، واللاشيء لا يمكن أن يوجد . ولا يتحرك الوجود ، لأنه لا يتجه أي وجهة ، بل الوجود ملاء . إذاً لو كان خلاء ، لاتجه نحو الخلاء ، ولما كان الخلاء غير موجود ، فلن يتجه إلى أي مكان .

ولا يمكن أن يكون الوجود كثيفاً أو متخلخلاً ، إذ يستحيل أن يكون المتخلخل مملوءاً كما كان كثيفاً ، بل المتخلخل أقل ملاء من الكثيف .

فهذا هو الطريق الذي يجب أن نسير به بين ما هو ملاء وما ليس ملاء . ولو أن شيئاً من الأشياء كان يحتوي على مكان لشيء آخر يحتويه فليس ذلك الشيء ملاء . أما إذا لم يكن به مكان لشيء آخر ولا يحتوي شيئاً آخر فهو ملاء .

يجب إذن أن يكون الوجود ملاء ما دام الخلاء غير موجود ، فإذا كان الوجود ملاء فلن يتحرك .

(أ) فهذه الحجة هي أعظم برهان على أن الوجود واحد لا غير . وهذه براهين أخرى كذلك . إذا كان العالم كثيراً ، فيجب أن تكون الكثرة من جنس الواحد . إذاً لو كانت الأرض والماء والهواء والحديد والذهب والنار موجودة ، وكان بعض الأشياء حياً والبعض الآخر ميتاً ، وكانت الأشياء سوداء وبيضاء وسائر ما نقول عنه الناس إنه حقيقي . لو كان الأمر كذلك ، وكنا نبصر ونسمع حفاً ، فيجب أن يكون كل شيء كما يظهر لنا أول الأمر . ولا يتغير ولا يتبدل ، بل يجب أن يكون كل شيء كما كان . ولستنا نقول الآن إننا نرى ونسمع ونفهم صواباً ، ومع ذلك نظن أن الحار يصبح بارداً ، والبارد يصبح حاراً ، وأن الصلب يتقلب ليناً ، واللين صلباً ، وأن الحي يموت ، وينولد الحي من الميت ، وأن هذه الأشياء جميعاً تتغير ، وأن ما كان ، وما هو كائن الآن مختلفان كل الاختلاف . ونحن نظن أن الحديد وهو صلب يبلى عند احتكاكه بالإصبع ، وكذلك الذهب والحجر وكل ما يظهر أنه صلب ، وأن الأرض والحجر مكونان من الماء . ويرتب على ذلك أننا لا نرى ولا نعرف الحقائق الوجودية . وليست هذه الحجج متأسكة ، فقد قلنا بوجود أشياء كثيرة أزلية ولها صور وقوى ، ومع ذلك يظهر لنا أنها جميعاً تخضع للتغير ، وأنها تتبدل عما نراه في كل وقت . فمن الواضح إذن أننا لم نبصر صواباً ، وأن هذه الأشياء التي تبدو لنا ليست كثيرة . لأنها لو كانت حقيقية ما تغيرت ، إذ يبقى كل شيء هو هو كما بدأنا ، لأنه ليس أقوى مما هو

حقيقى . أما إذا تغير الوجود ، فإنَّ ما كان يحظى ، وما لم يكن يظهر إلى الوجود . وبناء على ذلك إذا كانت الأشياء كثيرة ، فلا بد أن تكون من نفس طبيعة الواحد .

(٩) فإذا كان الوجود موجوداً ، فلا بد أن يكون واحداً ؛ وإذا كان واحداً فلا يمكن أن يكون جسماً ، إذ لو كان له جسم فلا بد أن يكون ذا أجزاء ، ولن يكون واحداً .

(١٠) إذا انقسم الوجود فإنه يتحرك ، وإذا تحرك فليس موجوداً .

فلسفته :

[٨٣] يقدم « جومبرز » الكلام عن مليسوس قبل زينون ، مع أن زينون الصق بارمنيدس وأقرب منه ، وإنما فعل ذلك لأن مليسوس كان أشهر في الزمن القديم . وقد انبرى التلميذان لتأييد مذهب الأستاذ ، وسوق الأدلة على صحته ، كلٌّ على طريقته . أما زينون فقد تحدثنا عن منهجه الجدل . ولكن مليسوس يسير على طريقة أخرى ، فهو يبدأ بقضية بارمنيدس في شطرها الثانى أى أن اللاوجود غير موجود ، ويؤكددها ، وينفى اللاوجود على أساس أننا لا يمكننا التعبير عنه . ثم يستطرد إلى الوجود فيبين صفاته ويؤيد هذه الصفات ببراهين جديدة .

وأول صفة للوجود أنه أزلى ، ولو لم يكن كذلك لخرج الوجود من اللاوجود ، وهذا باطل .

والصفة الثانية أنه لانهاى . والأرجح أن مليسوس يوصىء إلى مذهب الفثاغوريين الذين كانوا يتصورون الأعداد أصل الأشياء ، والعدد محدود أو نهاى ، أى للشئ حدود تحده ، ونهايات ينتهى عندها . وقد هاجم بارمنيدس فكرة الواحد المحدود ، فذهب إلى أن الوجود لانهاى من جهة المكان فهو كلٌّ متصل لانهاية له ؛ أما

مليوس فإنه يضيف إلى هذه الصفة أنه لانتهائى من جهة الزمان أيضا ، فهو أبدي أزلى ، أى لا أول له منذ بدء الزمان ، ولا آخر له فى نهاية الزمان . وإذا كان مليوس قد رفض الشيء المحدود ، فذلك أن الوجود إذا كان محدوداً فلا بد أن يسكون خارج حدوده اللاوجود ، وهذا هو الفرض الذى استبعده من قبل .

والصفة الثالثة أنه لاجسمانى ، وذلك فى قوله : « إذا كان الوجود موجوداً فلا بد أن يسكون واحداً ، وإذا كان واحداً فلا يمكن أن يسكون جسماً ، إذ لو كانت له جسم فلا بد أن يسكون ذا أجزاء . . . » . وقد قيل عن الوجود البارمنيدى إنه مادى حتى لقد ذهب برنت إلى أنه « أب المادية » ؛ ولكن مليوس ينفى الجسمية عن الوجود ، ولو أنه يصفه بالامتداد اللانتهائى . وقد فهم سمليقيوس ذلك عن مليوس فوصف موجوده بأنه لاجسمانى ، ولو أن أرسطو يذهب إلى عكس ذلك . والمسألة موضع خلاف بين المؤرخين المحدثين .

والصفة الرابعة استحالة التغير ، إذ لو تغير الوجود ما كان متجانساً ، ويختفى ما كان موجوداً ، ويظهر ما لم يكن موجوداً . ويضرب مثالا طريفاً على استحالة التغير فيقول : بأن الوجود إذا تغير بمقدار شعرة واحدة فى عشرة آلاف سنة لهلك الوجود جميعه على مر الزمان .

والصفة الخامسة الحياة ، فالوجود عنده حى ولكن دون أن يحس بالألم والحزن ، وصفة الإحساس من الصفات التى يستعيرها مليوس من الكائنات الحية ، ولم يخلعها بارمنيدس أو زينون على الوجود . ولكنه يزعم أن هذا الإحساس ثابت . وهى من الصفات التى سوف تصادفنا فيما بعد عند إله أرسطو المحرك الذى يتحرك . والصفة الخامسة نفى الحركة عن الوجود ، لأن العالم ملاء ، والكثائف والتخلخل مستحيلان ، وهذه غمزة موجهة إلى الفاسفة الأيونية .

والصفة السادسة نقي الكثرة ، كما فعل زينون من قبل ؛ ولكنه ينظر إلى
شهادة الحواس قائلا إننا نعتمد على شهادتها ونثق بها مع أنها تحدثنا أن الأشياء تتغير ،
فالحديد يبلى عند احتكاكه بالإصبع ، وكذلك الذهب والحجر ، وهي تحدثنا أن الحار
يصبح باردا والبارد ينقلب حاراً ، ومن أجل ذلك يجب أن نرفض شهادة الحواس
لأنها لا تنبئنا عن « الحقيقة » ، إذ لو كانت تقدم لنا حقائق ما تغيرت . ولما كانت
الحواس تخبرنا عن أشياء غير حقيقية ، وكانت هذه الأشياء كثيرة ، فينبغي أن
نرفض الكثرة كما ندرکها بالحواس . فما قيمة الحواس وإلى أي حد نعتمد عليها
في المعرفة ؟ هذه أسئلة تضرب من الفلسفة إلى الصميم ، وقد أثار غبارها مئيسوس ،
وسوف تكون موضع بحث شديد وجدل طويل عند السقراطيين فيما بعد .

أنبادقليس^(١) Empedokles

حياته :

[٨٤] لسنا نعرف شيئا موثوقا به عن حياة أنبادقليس ، فقد أكثر الرواة من ذكر الأساطير حول سيرته ، حتى لقد زعم بعضهم إنه ادعى الألوهية ، وحياته في الواقع مزيج من العالم والفيلسوف والشاعر والطبيب والسياسي . بل يصفه برتراند رسل وغيره بالشموذة ، وأكبر الظن أنه برى من هذه التهمة ، وإنما المشوّل عنها المتأخرون الذين أحاطوا سيرته بالأساطير كأشخص عظيم .

وأصله من مدينة أكراباس Akragas من أعمال صقلية ، وأنه زها عام ٤٤٤ حسب رأي أبولودورس أو عام ٤٥٠ ق . م ، ويذهب أرسطو إلى أنه عاش حتى بلغ الستين ، وقيل إنه مات في السابعة والسبعين ، وزعم آخرون أنه عمر حتى التاسعة والتسعين . وهويتمت إلى أسرة من النبلاء ، فأبوه يسمى ميتون Meton ، وجده يسمى أنبادقليس أيضا وفاز في الألعاب الأولمبية عام ٤٩٦ .

ويقال إنه شارك في سياسة مدينته ، واتخذ جانب الحزب الديمقراطي ، وحارب حكم الطغيان ، وحث الشعب على انتخاب حاكم ديمقراطي ، وهاجم الحزب الأولجاركى المكون من ألف شخص . وذكر أرسطو أن الشعب رغب أن ينصبه ملكا ، ولكنه رفض التاج . ومما يروى عن نزعتة الديمقراطية أنه كان يوزع بعض ثروته

(١) في الملل والنحل لشهرستاني « أنبادوقليس » ، وفي أخبار الحكماء للقفطى « أنيدقليس » ، وفي غير الأبناء لابن أبي أصيبعة « بندقليس » ، والغالب أن الذين يسمونه بالثقال يحرفون الاسم عن النسخ .

على الفتيات من الفقيرات ليقدمنها بائعة عند الزواج . وقد أدى هذا النشاط الشعبي إلى سحق حزب الأقلية فعمل على منع رجوعه من بعض رحلاته خارج أكراجاس ، فذهب إلى البلو بونيز .

ومن المعجزات التي أضيفت إليه أنه أعاد الحياة إلى امرأة انقطع تنفسها ووقف نبضها ثلاثين يوماً . ويقال إنه ابتدع طريقة تضعف أثر الرياح الشرقية بتعليق جلود الحيوانات على الشجر . والغالب أن مقدرته العلمية في الطب ومعارفه العلمية الطبيعية هي التي أشاعت عنه هذه الأساطير . ويرى سانيروس أن جورجياس حضر بعض الأعياء السحرية ، وكان جورجياس السفسطائي تلميذاً لأنيادقليس . ويعمل برنت هذه الشهرة بما اصطنعه أنيادقليس من ضروب التطهير مبشراً بالدين الأورفي الجديد ، الذي كان منتشرأ انتشاراً كبيراً في أكراجاس .

وهذه الصلة بين جورجياس ، وهو من أعظم خطباء السفسطائيين ، وبين أنيادقليس ، هي التي جعلت أرسطو يصفه بأنه مؤسس علم الخطابة ، كما وصف زينون بأنه مؤسس علم الجدل . ويَزعم جالينوس أن أنيادقليس مؤسس المدرسة الإيطنانية في الطب ، وهي تلك المدرسة التي يرفعها إلى مصاف مدرسة قوس وقنيدس . وبقيت المدرسة الطبية موجودة أيام أفلاطون وأرسطو ، وكانت توَحِّد بين العناصر الأربعة وبين الحار والبارد والرطب واليابس ، كما ذهبت إلى أننا نتنفس من خلال مسام الجسم ، وأن حركة التنفس متصلة أوثق الاتصال بحركة الدم ، وأن القلب مركز الإحساس وليس المخ .

ومن الواضح بعد النظر في قصيدته أنه أخذ بعض آرائه عن المدرسة الإيطنانية ، ولذلك يقال إنه كان تلميذاً بارمنيدس أو زينوفان ، وبخاصة لأنه نظم فلسفته شعراً على نسقهما ، وقد أخذ كذلك عن الفيثاغوريين .

ونزوى في وفاته قصص كثيرة ، منها أنه شنق نفسه ، ومنها أنه غرق في البحر ، ومنها أنه قفز إلى فوهة بركان إتنا واختفى ، فأثبت بذلك ألوهيته .

وقد نظم فلسفته شعراً في قصيدة من كتابين ، أحدها « في الطبيعة » ، والآخر « في التطهير » . وقيل إن أبياتهما بلغت خمسة آلاف . وانتقد أرسطو شعره وضرب به المثل في الرداءة قائلاً أن ليس بينه وبين شعر هوميروس من شبه إلا الوزن ، وأنه لم يكن شاعراً بل عالماً ، وأن شعره لا يصلح أداة للتعبير عن أفكاره العلمية بسبب غموضه . وكانت شخصية أنيادقليس منار اختلافات في النظر والتقدير منذ قديم الزمان حتى اليوم ، ولكنه كان معروفاً ومقدراً في الزمن القديم في مجلته عنه الآن . وقد رأينا كيف حط أرسطو من منزلته الشعرية وتحامل عليه . أما لو كركتيوس Lucretius ، وهو شاعر روماني عاش في القرن الأول قبل الميلاد ، وله قصيدة طويلة تسمى « في الأمور الطبيعية » اصطنع فيها آراء أبيقور والمدرسة الذرية ، فكان من أعظم المعجبين بأنيادقليس وعده الناطق بلسان الطبيعيين كما أعجب بشعره كذلك . وليس من سبيل إلى إنكار أثر فلبسوف العناصر الأربعة في تاريخ الفلسفة ، فقد ظل العلماء والفلاسفة يأخذون بهذه النظرية إلى أن بين لاغوازييه في القرن الثامن عشر فسادها .

ودرسه المحدثون من جانب آخر ، هو التناقص في شخصيته الدينية كما يصورها في قصيدة التطهير Katharmoi وهي التي يخاطب فيها أهل أكراجاس ، وشخصيته العلمية التي تتضح في قصيدة « الطبيعة » التي يوجهها إلى تلميذه بوزانياس . ويذهب زلر إلى أنه لا رابطة بينهما . ويقول ديتر وكذلك بيدرز^(١) إنه ألف القصيدتين في زمانين مختلفين يمثلان طورين مختلفين من حياته ، ويعبران عن حالته النفسية ،

(١) Bidez عالم بلجيكي اخص بالدراسات الفلسفية القديمة ، وله كتاب عن أنيادقليس ألغاه عام ١٨٩٤ وله كتاب عن سيرة فرغريوس تلميذ أفلاطون ، وقد اعتمدنا على ذلك الكتاب عندما كتبنا مقدمة إيساغوجي ونعتمدنا على حياة فرغريوس .

فهو إما قد ابتدأ حياته متدينًا ثم انقلب مفكرًا متحرر العقل ، وإما أنه على العكس
سُمِّ التفسير المادى للطبيعة فألقى نفسه فى أحضان النحلة الأورفية التى بصورها فى
قصيدة « التطهير » . غير أن هذا الضرب من التفكير أخذ يخضع لبعض الدراسات
النفسانية الحديثة التى تصور المزاج الدينى متقلبًا مفاجئًا لا يعتمد على حساب دقيق
وأسباب يمكن ضبطها . وأفضل دراسة له هى تلك التى قام بها العالم الإيطالى
إيتورى بينوفى Ettore Bignone فى كتابه عن أنبادقليس الذى نشره عام
١٩١٦ ، وحاول أن ينفذ إلى الوحدة النفسية للوجود وراء هذا التناقض الظاهرى .
مهما يكن من شىء فإن أنبادقليس يمثل التعارض الذى كان موجوداً بين
الثقافات المختلفة فى صقلية وجنوب إيطاليا فى منتصف القرن الخامس ، وبمعكس
فى نفسه صورة الفلاسفات المتباينة التى وفد بعضها من الشرق ، ونشأ بعضها الآخر فى
الغرب ، وحاول أن يوفق بين العلم الطبيعى الذى ازدهر فى أبونية ، وبين الميتافيزيقا
التي أعطاها بارمنيدس ، وبين التقوى التى تتسم بها النحلة الأورفية . ولم يكن يستطيع
أن يحقق هذا التوفيق العجيب إلا خيال الشاعر وسعة أفقه ، فلا غرابة أن يتخذ
أنبادقليس الشعر أداة للتعبير عن هذه الفلسفة الشاملة للمتناقضات . ولم تكن الهوة
بين الشعر والفلسفة سحيقة كما هى اليوم ، فقد كان هوميروس وهزiod فيلسوفين إلى
حد ما كما كانا شاعرين . وإذا كان بارمنيدس فى استهلال قصيدته قد ذهب بطرق
باب ربة الشعر وإلهة الحكمة يطلب منها أن تفيض عليه بالعلم لأنه عاجز عن الاهتداء
بعقله إلى المعرفة ، فإن أنبادقليس على العكس من ذلك يلتمس منها أن تُقبل عليه
وتهبه شيئاً من حكمتها . فالمعرفة عند أنبادقليس لا تتوقف على الإلهة ، بل على
تحصيل المرء بطريق الخواص والنظر العقلى ، مما نجده فى ابتداء قصيدة الطبيعة ، التى
قلناها بتمامها . أما قصيدة التطهير فسوف نشير إلى محتوياتها فقط .

[٨٥] قصيدة « في الطبيعة » :

(١) أرعنى سمك ، أى بوزانياس^(١) Pausanias ، يا ابن أنخيطس Anchites الحكيم .

(٢) «القوى»^(٢) المنتشرة على أطراف الجسم محدودة ، والأعباء التي تحملها كثيرة ، وتنوء بها أفكار العقل . وهى (أى الحواس) لا تدرك إلا قدراً محدوداً من الوجود فى أثناء حياتها ، إذ يقضى عليها سريعاً بالفناء ، كما يتبدد الدخان عالياً فى أجواز الفضاء . ولا يعتقد كل امرئ ، إلا فيما أدركه صدقة متوجهاً كل وجهة فى عجلة ، ثم يفخر بأنه اهتدى إلى معرفة الكل : وهذه الأمور قل أن تبصر بالعين ، أو تسمع بالأذن ، أو تدرك بالعقل . أما أنت ، وقد طرقت هذه السبيل ، فلن تتعلم أكثر مما يستطيع العقل البشرى أن يعلمه .

(٣) «... أن تحتفظ [بها] داخل قلبك الأبدى»^(٣) .

(٤) أيتها الآلهة ، أبعدى عن لساني حماقة هؤلاء الناس ، وألهمى شفقتي القديستين أن تنطقا فى صفاء وتدقق . وأنت يارية الشعر المعشوقة بإيضاء الدراعين ، أتوسل إليك أن تلهمينى سماع ما يأذن به القدر^(٤) بجماعه لأبناء النهار ، مبعدة عريقى للطهمة عن العالم المقدس .

ولا تدعى باقات الجود والإجلال التى يقدمها البشر تحملك على الأخذ بأبدىهم ورفعهم من الأرض ، فتنتقلين بما لا يسمح به القانون الإلهى ، ويربعون بذلك على عرش الحكمة .

أقبل الآن ، وانظر بجميع ما عندك من قوى ، لترى السبيل الذى يبدو فيه كل شئ واضحاً . ولا ترفع من شأن البصر على السمع ، أو تعلو من أمر السمع على شهادة اللسان (أى الذوق) ، ولا ترفض التصديق كذلك بأى طرف من أطراف جسمك فيه طريق الإدراك ؟ وعليك أن تستفيد من كل ما يحمل الأحياء واضحة .

(١) بوزانياس هو تلميذ أنبادفليس الذى يوجه إليه الخطاب ويملأه . (٢) أى أعضاء الحس ، وفى ترجمة فريمان : وسائل الإدراك . (٣) هذا الترخيم عن برنت ، وهناك خلاف بين عند فريمان . (٤) فريمان : الصامت . (٥) فريمان : القانون الإلهى .

(٥) ولقد جرت عادة الأضعف [عقلا] ألا يثق في الأقوى . ومع ذلك عليك أن تتعلم ، كما أمرتني ربة الشعر الساذقة ، هذه الأمور ، حين تنفذ كلاني إلى صميم قلبك .
(٦) ولتسمع أولا الأصول الأربعة للأشياء : زيوس Zeus الساطع ، وهيرا Hera حاملة الحياة ، وإيدونيوس Aidoneus ، ونستيس Nestis التي ناضت دموعها فتسكونت ينابيع الرطوبة للمخلوقات .

(٧) [العناصر] غير مخلوقة .

(٨) وإنني مخبرك عن شيء آخر أيضا : لا تخلق طبيعة ^(١) Physis أى موجود من انكاثات الفاسدة ، ولا نهاية له بالموت ، بل امتزاج وتبادل لما مزج من قبل . وليست « الطبيعة » إلا اسما أطلقه الناس عليها .

(٩) ولكن الناس يقولون عن هذه [العناصر] عندما اختلطت في هيئة إنسان وظهرت إلى النور ، أو في هيئة نوع من الحيوان للتوحش ، أو النبات ، أو الطير ، إنها خرجت إلى الوجود ، وعندما تنفصل يقول الناس عنها الموت الحزين . وإنهم ليخطئون في استعمال الألفاظ التي يستوجبها الحق Themis . واسكني سائبع العرف ^(٢) Nomos وأستعمل هذه الألفاظ .

(١٠) الموت ينتقم .

(١١) ما أحقهم ! . . . وما أقصر بصرهم ، إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يظهر إلى الوجود ، وأن الموجود يفتى تماما .

(١٢) ولا يمكن بأي حال أن يظهر شيء إلى الوجود مما ليس بموجود ، ولا أن يفسد ما هو موجود ، فهذا أمر مستحيل ، ولا يمكن سماعه ، لأنه موجود دائما على أي وجه تتصوره .

(١٣) لا جزء من الكل خلاء ، أو مملوء أكثر مما يجب .

(١٤) فلا خلاء في الكل ، إذ أين ذلك الشيء الذي يمكن أن يضاف إليه ؟ .

(١٥) لا يجب على الحكيم أن يعتقد في قلبه هذه الأمور ، وهي أن الناس ما داموا

(١) الطبيعة هنا بمعنى الجوهر Substance ، وفي تفسير سمبليوس بمعنى النمو (٢) العرف هنا بمعنى القانون البشري ، أو الناموس Nomos ، في مقابل الحق ، أى القانون الإلهي Themis .

على قيد الحياة فهم أحياء ويخضعون للحفظ الحسن والحظ السيئ . أما قبل أن يتسكون
البشر [من العناصر] وبعد انحلالهم ، فهم لا شيء على الإطلاق .

(١٦) [المحبة والغلبة ^(١) Philia, Neikos] كما كان موجودين من قبل ،
فإنهما سوف يوجدان ، ولن يخلو - فيما أعتقد - منهما الزمان الأزلي .

(١٧) سأحكى لك طريقين ^(٢) : لقد نما في وقت فأصبح واحداً بعد أن كان
كثيراً ، وفي وقت آخر انقسم وأصبح كثيراً بعد أن كان واحداً ؛ فهناك خلق مزدوج
للأشياء السكاثة الفاسدة ، وفناء مزدوج كذلك . فالتحاد جميع الأشياء يؤدي إلى
ظهور جنس الأشياء الفانية وفساده ، وإلى اختفاء جنس آخر ، كما انفصلت العناصر
وانقسمت الأشياء . وهذه العناصر لا تتوقف أبداً عن التبادل المستمر ، فتتحد في بعض
الأحيان تحت تأثير المحبة حتى يصبح كل شيء واحداً ، وفي بعض الأحيان الأخرى
تتحرك الأشياء كل وجهة بسبب قوة الغلبة المنفرة . وهكذا تظهر الأشياء إلى الوجود ،
ولا تطول حياتها ، طالما كانت طبيعتها أن تنمو واحدة بعد الكثرة ، ثم يفصل الواحد
ويتسكون منه الكثير . ولكن مادام تبادلها المستمر لا ينقطع على الدوام ، فإنها تظل
دائماً لا تتحرك (لا تغير) دائرة مع دوران الوجود .

أقبل واصغ إلى قولي ، واعلم أن التعلم يزيد في حكمتك . وكما أخبرتك من قبل
كاشفاً عن مقالتي سأحكى لك طريقين . لقد نما في وقت فأصبح واحداً بعد أن كان كثيراً ،
وانقسم في وقت آخر وأصبح كثيراً بعد أن كان واحداً - النار ، والماء ، والأرض ،
والهواء العالي غير المحدود ، وأيضاً الغلبة البغيضة البعيدة عنها المساوية لوزن كل منها ،
والحبة الوجودية في وسطها المساوية لها في الطول والعرض . تأملها الآن بعقلك ، ولا
تدع عينك المبصرة تبعد عنها . إنها المحبة التي يظن الناس أنها منبثة في أطراف الأشياء
السكاثة ، وهي السر في ظهور أفكار الحب عند الناس وأعمالهم اللاتفة ، فيسعونها
الفرح وأفروديت Aphrodite . هذه المحبة لم يرها أحد من البشر ، وهي تتحرك
داخل [العناصر ٤] وخارجها . أما أنت فعليك أن تنصت لأقوالى الصادقة المتسلسلة .
فهذه [العناصر] جميعاً متساوية ، وذات أعمار واحدة ، ومع ذلك فلكل واحد

(١) الغلبة ترجمة العرب القدماء ، وقد عهد النازع أو الكراعية ، وكلاهما من أصناف من المعنى
الأسلي وفي الإنجليزية Strife وفي بعض الأحيان Hale . (٢) برنت : فصتين

منها ميزة وطبيعة خاصة ، ثم تسود على مر الزمن ، ولا يظهر إلى الوجود أو يختفي من الوجود شيء خلاف هذه العناصر ، لأنها لو كانت فاسدة على الدوام ما كانت موجودة الآن . وماذا يمكن أن يزيد في الكل ، ومن أين تنشأ الزيادة ؟ وكيف يمكن أن تفسد ما دام لا شيء من هذه الأشياء خلا ، فلا يوجد إلا هذه [العناصر] فقط ، ولكنها تتداخل فتصبح الأشياء المختلفة في الأوقات المختلفة ، وتشابه على الدوام .

(١٨) المحبة Philia .

(١٩) العشق [المحبة القوية] Philotès .

(٢٠) هذا الصراع بين المحبة والغبة واضح في جرم الأطراف السكائنة الفاسدة . ففي بعض الأحيان تتجمع جميع الأطراف وهي أجزاء الجسم بطريق المحبة عند ازدهار الحياة . ومرة أخرى تنقطع بالغلبة الشريرة ، ويهيم كل جزء منها وحده على شاطئ الحياة . وهذه هي الحال في النباتات والأسماك التي تعيش في الماء ، وفي الحيوانات التي تسكن الجبال ، وطيور البحر التي تطير بأجنحتها .

(٢١) أقبل الآن وانظر إلى الأشياء التي تشهد على ما قلت سابقا ، كالأشياء قد قصرت في بيانها الأول . انظر إلى الشمس الساطعة والشمعة بحرارتها في كل مكان ، وإلى الخالدات ^(١) [الأجرام السماوية] العمورة في أشعتها وضوئها البراق . انظر إلى النظر الداكن البارد الغامر كل شيء . وتثبت من الأرض الأشياء التي ترتكز على ظهرها صلبة . فإذا سادت الغلبة تغيرت هيئة هذه الأمور جميعا وانفصلت ؛ وإذا سادت المحبة اتصلت واشتاق بعضها إلى بعض .

ذلك أن جميع الأشياء التي تتكون من هذه العناصر ، الأشياء التي كانت ، وتكون ، وسوف تكون الأشجار النابتة ، والرجال ، والنساء ، والدواب ، والطيور ، والأسماك التي تعيش في الماء ، بل الآلهة المخلدون ذوو الفضل العظيم .

فهذه العناصر هي وحدها التي توجد ، ولكنها حين تتداخل تتخذ أشكالا مختلفة . فكم يغيرها الامتزاج ؟ .

(١) يشير إلى القمر وغيره من الأجرام المركبة من عنصر الأثير والتي تتلقى الضوء من الشمس اللطيفة (يرتد)

(٢٢) وهذه الأشياء كلها - الشمس والأرض والسماء والبحر - تتصل في اختلاف أجزائها التي انفصلت عنها وتوجد في أطراف الكائنات . وبالمثل كذلك جميع الأشياء الأكثر ملامة للامتزاج فإنها تتشابه ، وتوحدت أفروديت فيما بينها بالحبة . أما تلك الأشياء التي يعظم اختلافها في الأصل والامتزاج ، والهيئة التي تنطبع فيها ، فهي شديدة التنافر ، ولا تميل أبدا إلى الامتزاج ، وفي غاية الحزن لخضوعها لحكم الكراهية ، لأن الكراهية أصل وجودها .

(٢٣) وكما أن المصورين ينقشون قرابين المعبود بالألوان - أولئك الذين اتبعوا طريق الحكمة فبرعوا في صنعهم - حين يأخذون قطعة من كل لون في أيديهم ، ويزوجونها لونا واحدا متناسبا ، فيزيدون من لون وينقصون من لون آخر ، ويبدعون منها أشكالا تشبه جميع الأشياء ، مصورين الشجر والرجال والنساء والحيوانات والطيور والأسماك التي تعيش في الماء ، بل الآلهة الخلد في ذوى الفضل العظيم ... كذلك لا تسمح للخداع^(١) أن يستولى على عقلك فتعتقد بوجود أصل آخر للكائنات الفاسدة التي تظهر موجودة لا يحصها العد . ولكن اعلم هذا عن يقين ، لأنك سمعت القول عن الإلهة [ربة الشعر]^(٢)

(٢٤) ... أن تنتقل من قمة إلى أخرى ، ولا تتبع إلى النهاية طريقا واحدا من التفكير .

(٢٥) الحق يمكن أن ينبثق به مرتين .

(٢٦) إنها تسود مع دورة الزمن ، ثم يغنى بعضها في بعض ، وتزيد عندما يحين القضاء . ذلك أنها وحدها هي التي توجد ، ولكنها حين تتداخل تصبح الناس والأنواع الأخرى من الحيوان . وهي تتحد حين بتأثير الحبة في كل منظم ، وتتفرق في كل جهة حين آخر بقوة الغلبة للنفرة ، وتظل كذلك حتى تبدأ حين تنمو مرة أخرى في كل واحد . وهكذا فمن حيث إنها تقوى على بلوغ الواحد من الكثرة ، ثم يتفرق الواحد ويصبح كثيرا ، فمن هذا الوجه تظهر إلى الوجود ولا تستقر حياتها . أما من حيث لا يبطل تبادلها^(٣) الدائم ، فإنها تظل على الدوام لا متحولة [لا متغيرة] في الدورة^(٤) .

(١) في ترجمة فريمان الخداع deception ، وفي ترجمة برنت الخداع error (٢) كذا في

تفسير برنت . (٣) برنت : تغييرها (٤) برنت : الدائرة .

(٢٧) [الكرة Sphairos الخاضعة للمحبة] وهناك [فى الكرة] لا تتميز أطراف الشمس ، ولا بأس الأرض الشديد ، ولا البحر ، بل تناسك الكرة داخل ثوب الاتلاف ^(١) Harmonia ، كروية ، ومستديرة ، مبهجة بوحدها ^(٢) moniê الدائرية .

(٢٧) ليس فيها غلبة ولا تنازع غير منظور فى أطرافها .
(٢٨) ولكنها [أى الإلهة] متساوية الأبعاد فى جميع الجهات ، وبغير نهاية ، كروية ، ومستديرة ، مبهجة بعزلتها الدائرية .

(٢٩) ولا يخرج من ظهرها فرعان ، إذ ليس لها قدمان ، ولا ركبتيان سريعتان ، ولا أعضاء للتنازل ، ولكنها كانت كرة متساوية الأبعاد من كل جهة .

(٣٠ - ٣١) ولكن عندما تعرضت الغلبة فى أطرافها (أى فى أطراف الإلهة) وهبت تطلب حقوقها فى تمام الزمن الموقوف لها (أى المحبة والغلبة) بالقسم العظيم ... إذ تزلزلت أطراف الإلهة واحداً بعد الآخر .

(٣٢) الاتصال يربط بين شيئين .

(٣٣) كما يشد عصير التين اللبن الأبيض .

(٣٤) مازجا دقيق الشعر بالماء .

(٣٥ - ٣٦) والآن سأعود إلى الأغنية التى أنشدتها من قبل ، مستعداً للحجة من الحجة . لما بلغت الغلبة أقصى أعماق الدوام ، وتوسطتها المحبة ، انضمت جميع الأشياء فيها فأصبحت واحداً فقط . ولم تفعل ذلك كلها دفعة واحدة ، بل انضمت بمحض إرادتها من جهات مختلفة ، حتى إذا أخذت فى الامتزاج ، ابتعدت الغلبة إلى الأطراف البعيدة . ومع ذلك لا تزال كثير من الأشياء غير متمزجة إلى جانب الأشياء المتمزجة ، وهى تلك التى لم تزل الغلبة العالية تستبقها ، ما دامت الغلبة لم تنعزل تماماً خارج حدود الدائرة ، بل كان بعضها موجوداً فى الداخل ، وخرج بعضها من أطراف الكل (الكرة) . وبمقدار ما كانت تتدفق إلى الخارج ، ظل مجرى خالد وفراق من تيار المحبة الصادقة ينساب إلى الداخل . وسرعان ما انقلبت تلك الأشياء التى كانت خالدة من قبل

(١) فرعان : غلاف الأسرار (٢) بصرها برزت بالوحدة أو العزلة solitude لا الكون rest ، وفى تفسير فرعان أى الراضية بحالتها المكففة بذاتها .

فأصبحت فانية ، وتلك التي كانت غير ممترجة أصبحت ممترجة ، كل منها يتبادل طريق الآخر . حتى إذا امتزجت تناثرت أنواع من الكائنات لا يحصىها العد . مصوغة في صور من كل شكل تعجب الناظرين .

(٣٧) [النار تزيد النار] ^(١) والأرض تزيد في جرمها ، والهواء [Aether] ^(٢) يزيد جرم الهواء .

(٣٨) أقبل الآن أخبرك أولاً عن مبدأ الشمس Helion archén والعناصر التي نشأت عنها جميع الأشياء التي نراها الآن : الأرض ، والبحر الصاخب بالموج ، والبخار الرطب ، والآثير الثينائي Titan Aether الذي يمسك بدائرته حول جميع الأشياء . (٣٩) لو كانت أعماق الأرض غير محدودة ، وكذلك الآثير (الهواء) اتساع الذي لا نهاية له ، وهو قول أحق تلفظت به شفاء كثير من الناس مع أنهم لم يروا إلا جزءاً قليلاً من الكل

(٤٠) الشمس التوهجة ، والقمر الوديع .

(٤١) ولكن ضوء الشمس يتجمع ويستدير حول السماء العظيمة .

(٤٢) والقمر يحجب أشعة الشمس كما مر من تحتها ، ويلقى على الأرض ظلالاً يساوى في العرض وجه القمر الشاحب ^(٣) .

(٤٣) حتى إذا ضربت أشعة الشمس وجه القمر العريض ، عادت في الحال مسرعة لبلع السماء .

(٤٤) [الشمس بعد دورتها حول الأرض تعكس الضوء السماوي] ^(٤) وترسله إلى أوليب هادئة الهيا .

(٤٥ - ٤٦) يدور حول الأرض ضوء مستدير من الخارج . وكذا أن سرعة العجلة [العربة] ^(٥) تدور حول هدفها البعيد [كذلك القمر يدور حول الأرض] ^(٦)

(٤٧) لأنه (أى القمر) يحدق في الدائرة المقدسة للشمس القابلة له .

(٤٨) الأرض هي التي تجلب الليل عندما تنوسط أشعة [الشمس] ^(٧) .

(١) زيادة عند فرمغان (٢) الآثير عند فرمغان ، والقصور عنصر الهواء (٣) فرمغان : عين القمر اللامعة (٤) إضافة عند فرمغان (٥) كذا عند فرمغان Chariot (٦) إضافة عند فرمغان (٧) إضافة عند فرمغان .

- (٤٩) الليل الذي يعيش وحيدا أعمى العين .
- (٥٠) وتجلب إيريس ^(١) Iris من البحر رياحا أو زوبعة مطيرة .
- (٥١) وتتصاعد [النار] سريعا إلى فوق .
- (٥٢) وتشتعل نيران كثيرة تحت سطح الأرض .
- (٥٣) إذ يتفق أن يهب الهواء Aether في ذلك الوقت ، وكثيرا ما يكون مخالفا .
- (٥٤) [وصعدت النار بالطبع إلى فوق] ^(٢) ولكن الهواء هبط على الأرض
بجذوره الطويلة .
- (٥٥) البحر رشح [عرق sweat] ^(٣) الأرض .
- (٥٦) وتجمد الملح تحت ضغط أشعة الشمس .
- (٥٧) وبرزت عليها (أى على الأرض) رموس كثيرة لارقاب لها ، وهامت أذرع
منفصلة لا أكتاف لها ، وزاغت عيون وحيدة تشاق إلى رموس .
- (٥٨) وهامت أطراف بغير أنيس .
- (٥٩) وكلما امتزج الخالد بالخالد [أى المحبة والغلبة] ^(٤) اجتمعت هذه الأشياء
كيفما اتفق ، ونشأت أشياء أخرى كثيرة .
- (٦٠) كائنات تدب وتزحف كثيرة الأبدى .
- (٦١) وتولدت مخلوقات كثيرة لها وجوه وصدور تنظر إلى جميع الجهات ، نيران
[ماشية] ^(٥) لها وجه البشر ، وبشر لهم رموس الثيران ، ومخلوقات امتزجت فيها
طبيعة الأنثى بالذكورة يعطى الشعر ^(٦) أطرافها .
- (٦٢) أقبل الآن واسمع كيف أن النار عندما انفصلت تولدت في الليل جماعات
الرجال والنساء الباكيات ، لأن قصتي لا تعتمد عن الموضوع ولا تغفل البحث ، لقد نشأت
عن الأرض أولا صور غير متميزة فيها جزء من الماء والنار ، ودفعت النار في شوقها أن

(١) إيريس رسول الآلهة من السماء وتمثلها الأساطير في هيئة قوس قزح . (٢) زيادة
عن فريمان (٣) كذا في التراجم الإنجليزية . (٤) في تفسير فريمان . (٥) كذا عند فريمان
(٦) كذا عند فريمان skierois ، أما برنت فيقرأ اللفظة steirois أى عقيم .

تبلغ ما يشبهها هذه الصور ، ولكنها لم تظهر في هيئة بدن جميل له أطراف أو صوت أو أعضاء كالتي تخص الإنسان .

(٦٣) ولكن مادة الأطراف [أطراف الطفل] تنقسم فيما بينهما ، جزء في بدن الرجل [وجزء في بدن المرأة]

(٦٤) ثم جاءت إليه الشهوة تذكره عن طريق البصر .

(٦٥) ثم تدقت [بذور الذكر والأنثى] ^(١) في الأجزاء النقية ، وكوّن بعضها النساء ، وهى تلك التى اتصلت بالبارد [أما التى اتصلت بالحر فأنشأت الرجال] ^(٢) .

(٦٦) الروح التى قسمتها أفروديت .

(٦٧) لأن أشد أجزاء البطن حرارة هى التى تنتج الذكور ، ولذلك كان الرجال سحر البشرة ، أقوىاء البنية ، وأشعث شعرا .

(٦٨) وفى اليوم العاشر من الشهر الثامن يصبح [الدم] أبيض متعفنا [أى لبنا] .

(٦٩) الولادة للزوجة (أى النساء اللاتى يلدن فى الشهر السابع والتاسع) .

(٧٠) للشعبة (النساء حول الجنين) .

(٧١) فإذا كان يقينك عن هذه الأمور ناقصا فكيف نشأت من امتزاج الماء والأرض والهواء والنار صور وألوان جميع هذه الكائنات التى ألفت أفروديت بينها .

(٧٢) وكذلك كيف نشأت الأشجار الباقية وأسمالك البحار

(٧٣) بل فى ذلك الوقت الذى أغرقت فيه قفريس ^(٣) kypris الأرض بماء المطر ، وعينت بإعداد الصور idea ، ثم أعطتها النار السريعة لتجعلها صلبة .

(٧٤) [أفروديت] تهدى أفواج الأسماك الصامتة .

(٧٥) هذه [الحيوانات] التى تألفت كثيفة من الخارج متخلخلة من الداخل ، بعد أن تلقت هذا الضرب من الرخاوة على يد قفريس .

(١) إضافة عند فريمان (٢) إضافة عند فريمان .

(٣) أحد أسماء أفروديت عندما ذهبت إلى جزيرة قبرس .

- (٧٦) وأنت ترى ذلك في أصداف البحر الصلبة ، والقواقع ، واللاحف ذات القذيل ^(١) . وإنك لترى فيها الأرض تستقر على سطح اللحم (الجلد) ^(٢) .
- (٧٧ - ٧٨) الرطوبة هي التي تجعل الشجر دائم الخضرة مثمراً طول العام .
- (٧٩) وأول كل شيء نحمل أشجار الزيتون النامية البيض ^(٣) .
- (٨٠) وهذا هو السر في أن الرمان يغيب في نضجه ، والنفلح يكثر عصيره .
- (٨١) الحمر ماء لحاء الشجر بعد أن يتخمر في الخشب .
- (٨٢) وكذلك الحال في الشعر ، والأوراق ، وريش الطير ، والأظافر التي تنمو على الأطراف القوية .
- (٨٣) ولكن شعر القنفذ مذهب كالشوك ويتنفش على ظهرها .
- (٨٤) وكما أن الإنسان إذا أراد اجتياز الطريق في ليل عاصف جهز مصباحاً ، وأشعل فيه نارا ، ووضع في زجاج يحميه من الريح ويفرق هبات الرياح ، ولكن النور يشع من خلاله كلما كان نافذاً ، ويضيء أطراف الطريق بأشعة لا تنقطع . كذلك النار الأولى [العنصرية] ^(٤) للنبتة في الأغشية والأنسجة الدقيقة تحمي نفسها في حدة العين المستديرة ، وينفذ من هذه الأنسجة منافذ محمية . وإنها لتعجز الماء العميق المحيط بالحدة ، ولكنها تسمح للنار أن تمر من الداخل إلى الخارج لأنها أكثر لطافة .
- (٨٥) ولكن شمعة [العين] اللطيفة بمزوجة بحزم يسير من الأرض .
- (٨٦) صاغت أفروديت الإلهية منها [أي هذين العنصرين النار والأرض] عيوناً لا تسكل من النظر .
- (٨٧) بعد أن ثبتت أفروديت هذه العيون بأريطة من الحب .
- (٨٨) تحدث الرؤية الواحدة بكلا العينين .
- (٨٩) اعلم أن تيارات تنبثق من جميع الأشياء التي ظهرت إلى الوجود .

(١) القذيل: عظم ظهر السمكة ، وفي حياة الحيوان للدمري أن السلحفاة البحرية تولدها القذيل الذي يصنع منه الأمشاط . (٢) في ترجمة برنت .

(٣) يربد الشعر . (٤) كذا في ترجمة برنت .

(٩٠) كذلك يجتذب الحلو الحلو، ويتجه المر إلى المر ، ويُقبل الحامض على الحامض ، وبأثقل الخار بالخار .

(٩١) الماء أكثر ميلا إلى الائتلاف بالحر ، ولكنه لا يمتزج بالزيت .

(٩٢) النحاس يختلط بالصفير .

(٩٣) صبغة الزهرة القرمزية تَمزج بالنسيج الرمادي .

(٩٤) وبشأ اللون الأسود في أعماق النهر من الظل ، ويرى مثل ذلك في الكهوف العميقة العور .

(٩٥) حين نشأت [العيون] أول نشأة بيد ققرس (١) .

(٩٦) وتلفت الأرض الطيبة في خواتمها العريضة جزأين من ثمانية أجزاء عن نستيس Nestis الساطعة ، وأربعة عن هفايستوس Hephaistos ، فتولدت العظام البيضاء التي امتزجت برابطة الائتلاف Harmonia الإلهية (٢) .

(٩٧) [انكسر] (٣) العمود الفكري .

(٩٨) وبعد أن ألفت الأرض مرساها على شاطئ أمروديت [الحب] اتصلت بهذه الأشياء بنسب متساوية : بهفايستوس ، والماء ، والأثير اللامع ، وقد تزيد نسبة الأرض فيها أو تنقص . ونشأ عن هذه الأشياء الدم وصور اللحم الأخرى .

(٩٩) [الأذن نوع من] الناقوس . إنها ميزاب اللحم .

(١٠٠) هذا هو طريق التهبق والرقيق لجميع الأشياء . جميع الكائنات لها أنابيب من اللحم لادم فيها وتنتشر على سطح البدن . وتوجد عند نهايات هذه الأنابيب مسام كثيرة تثقب سطح الجلد كله حتى تحتجز الدم في الداخل وتسمح للهواء النقي أن يمر فيها . وهكذا عندما يتراجع الدم الرقيق ، يندفع الهواء في موجة دافئة ، حتى إذا عاد الدم زفر الهواء . وكما أنه حين تلعب فتاة بساعة مائية (٤) Klepsydra مصنوعة من البرونز البراق ، فتضع قم الأنبوبة على صفحة يدها الجليدة ، وتغمس الساعة في الماء الفضي الذي

(١) فرمان : قمليل يفسر به أبقادقيس سيب رؤية بعض الحيوانات بالنهار وأخرى بالليل .

(٢) روى أرسطو هذه الأبيات في كتاب النفس ، وقد ترجمتها من قبل عند علي ذلك الكتاب ص ٣٢

(٣) فرمان : ١ كتب شكله الزاهن عندما لوى الحيوان رقبته فانكسر . (٤) ليس المقصود

الساعة المائية بل آلة كانوا يستعملونها لاجتذاب السوائل من الكنية .

لا يفيض إليها . ولكن جرم الهواء الموجود في الداخل والذي يضغط على الثقوب الكثيرة يحجز الماء إلى أن ينكشف تيار الهواء المضغوط . وعندئذ يدفع الهواء إلى الخارج ، ويدفق مقدار متساو من الماء إلى الداخل . كذلك حين يشغل الماء قاع الإناء البرونزي ، وتثقل فتحته بيد الإنسان ، ويحاول الهواء في الخارج أن ينفذ إلى الداخل حاجزا للماء خلفه عند عنق الإناء عند السطح ، إلى أن تسمح الفتحة بيدها أن يدخل الهواء ، عندئذ يحدث عكس ما حدث من قبل . فكلما يدفع الهواء إلى الداخل يخرج مقدار متساو من الماء . كذلك حين يدفع الدم الرقيق خلال الأطراف إلى الداخل ، يدفع تيار من الهواء . ولكن حين يجري الدم عائدا كما كان يزفر الهواء بمقدار متساو .

(١٠١) [السكلب] يتحسس بأفمه بقايا أطراف الحيوانات ، ورائحة أرجلها التي بقيت على الحشيش اللين ^(١) .

(١٠٢) وهكذا جميع الحيوانات لها نصيب من التنفس والشم .

(١٠٣ ، ١٠٤) كذلك العقل في جميع الكائنات بإرادة الفضاء وبمقدار ما اجتمعت أكثر الأشياء تخلق خلا في وقوعها .

(١٠٥) [القلب] الوجود في بحر من الدماء التي تجري في جهتين متضادتين ، [والقلب] هو المكان الذي يسميه الناس العقل ، لأن الدم الموجود حوله القلب هو العقل في الإنسان .

(١٠٦) لأن عقل الإنسان ينمو في اتجاه المادة الموجودة أمامه ^(٢) .

(١٠٧) إذ من هذه [العناصر] تتكون جميع الأشياء وتصل ببعض ، وبفكر الإنسان بها ، ويحس بالذلة والألم .

(١٠٨) وبمقدار ما تتغير طبائعها [في أثناء النهار] كذلك يتغير الناس عنها أفكار مختلفة [في أحلامهم] .

(١٠٩) بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى الماء . وبالأثير نعرف الأثير الإلهي ، وبالنار نعرف النار الإلهيكة . وبالحب ندرك الحب ، وبالبغض ندرك البغض الشديد ^(٣) .

(١) يشير إلى كلب الصيد الذي يستطيع وحده تمييز رائحة الحيوان بعد ذهابه .

(٢) برنت : لأن حكمة البشر تنمو حسب ما هو موجود أمامهم . (٣) نقلها أرسطو في

كتاب النفس ٤٠٤ ب ١١ - ١٥ - انظر ترجمة كتاب النفس لأحمد زاهد الأحراني ص ١٢ .

(١١٠) فإذا حفظت [هذه الحقائق] في أعماق عقلك ، وتأملتها برغبة صادقة ، وعناية الدرس الخاصة ، حملتها معك طول حياتك ، وحصلت منها على حقائق أخرى كثيرة . لأن هذه الأمور من شأنها أن تنمو بذاتها في قلبك ، والقلب هو الذي يميز طبيعة كل شخص . أما إذا عازمت على تحصيل غير ذلك من الأمور النافعة التي يحصلها آلاف الناس فتفسد عقولهم ، فلا ريب أن تسارع هذه الحقائق إلى مغارقتك على مر الزمن ، لأنها تشتاق أن تعود مرة أخرى إلى نوعها . ذلك لأن جميع الأشياء فيها عقل [حكمة] ^(١) وجزء من التفكير . فاعلم هذا عن يقين .

(١١١) تعلم جميع العقاقير النافعة في دفع الأمراض وعلاج الشيخوخة . ولن أفضي بهذا كله إلا لك وحدك . سأعلمك كيف تسد قوة الرياح الدائبة التي تهب على الأرض وتقلع الزرع ؛ ثم - إذا رغبت - كيف تغير سير الرياح . وكيف تجعل للناس الموسم جافاً بعد المطر الغزير ، ثم كيف تنقلب الصيف الجاف آنهاراً تساقط من السماء وتعدي الشجر . وكيف تعيد الميت من الجحيم Hades إلى الحياة .

المعرفة :

[٨٦] بعد أن بادق لبس أقدم الفلاسفة الذين حاولوا تفسير نظرية المعرفة تفسيراً كاملاً . وقامت نظريته على أساس أن « الشيء يُعرف بالشيء » ، فما دام الإنسان يرى الأشياء المختلفة كالجيل والبحر والشجر والرياح ويدركها ، وكانت هذه الأشياء المختلفة مركبة من عناصر مختلفة هي النار والهواء والماء والأرض ، فلا بد أن تكون النفس المدركة مركبة من هذه العناصر أيضاً ، لأن « الشيء يعرف بالشيء » . وهو في ذلك يقول : « بالأرض نرى الأرض ، وبالماء نرى الماء ، وبالأثير نعرف الأثير الإلهي ، وبالنار نعرف النار الملهكة » (١٠٩) وقد اعترض أرسطو على هذا المذهب المادي في النفس - والنفس مصدر المعرفة - بأن المرجع الأخير في المعرفة هو « التناسب »

(١) في ترجمة برنت wisdom .

بين العناصر ، وليست العناصر وحدها ، والمقصود بالتناسب الامتزاج بين العناصر ؛ فهل يكون هذا الامتزاج أو التناسب شيئا جديدا يختلف عن العناصر ، أو هو العناصر ؟ ومن الانتقادات الطريفة التي يوجهها أرسطو إلى أنبادقليس أن التسليم بأن العنصر في النفس هو الذي يعرف شبيهه ، يؤدي إلى أن يكون الحجر موجوداً في النفس لأننا ندرك الحجر ، وهكذا ^(١) .

جملة القول يستدل أنبادقليس من معرفة الإنسان للأشياء المختلفة ، حسية كانت أو عقلية ، على أن النفس والعقل ماديان مركبان من العناصر ذاتها التي تتركب منها الأشياء المختلفة ، وذلك على أساس مبدأ أن الشبه يعرف الشبه . ولم يكن أرسطو الوحيد الذي انتقد في القديم أنبادقليس ، فهذا ثاوفراسطس يعرض مذهبه في الإحساس وفي التفكير مع كثير من التفصيل ، ثم الرد عليه .

ولما كان طريق المعرفة هو الحواس ، فليس من اليسور أن يبلغ الإنسان معرفة الحقائق الكلية للأشياء بسببين : الأول أن الحواس محدودة لا تدرك إلا قدرأ محدوداً من الوجود ، والثاني أن الحياة قصيرة لا تكفي في تحصيل الحقيقة عن طريق الحواس . والحقيقة « لا تبصر بالعين أو تسمع بالأذن ، أو تدرك بالعقل » ، كما يقول في استهلال القصيدة . من أجل ذلك لا بد من طريق آخر يضاف إلى الحواس والعقل ، وهو طريق الإلهام ، الذي تهبه الآلهة للإنسان ، كما فعل بارمنيدس من قبل ، غير أن بارمنيدس يسعى إلى الإلهة ويذهب إلى مقرها ، أما أنبادقليس فيجلس مكانه حتى تأتي ربة الشجر إليه .

ولا تستفاد المعرفة من حاسة واحدة ، بل من تعاون الحواس جميعا ، وعلينا أن نقبل ما تجلبه لنا الحواس على أنه صادق ، بشرط أن نطبق إدراك كل حاسة على الأخرى ، وهذا هو السبيل للوثوق من صدقها .

(١) كتاب النفس ٤١٠ - ٤١٠ ، ١٠ .

ومع أنه كان بعد الحواس في منزلة واحدة ، إلا أنه عني بالبصر عناية خاصة ،
 كما أن فلاسفة الإغريق ، والعين التي تبصر كالمصباح الذي يضيء بالنار المشتعلة في
 داخله ، والتي تحترق الزجاج المحيط به . كذلك العين فيها نار داخلية تحترق
 الأغشية ، كما تحترق الشعلة الزجاج . ولكن العين ليست مركبة من النار فقط
 بل يحيط الماء بالخدقة ، وتمتزج أيضا بجزء من الأرض ، وذلك حتى يمكن أن ندرك
 الأرض بالأرض والماء بالماء .

ولما كانت الحواس بعيدة عن العين التي تبصرها ، أو الأذن التي تسمعها ،
 فقد افترض أنباء قليس صدور سعال يلتقي بين العين والحواس ، ولكنه لم يبين هل
 هذا السعال يصدر عن العين ليلتقي بالشيء الخارجى ، أو أن هذا السعال أو الشعاع
 يخرج من الشيء ليلتقى بالعين وينفذ من خلال ما يسميه بالأنابيب أو المنافذ . ومن
 جملة اعتراضات أرسطو أن العين لو كانت مركبة من النار لأبصرت جميع الحيوانات
 في الليل .

والأذن كالنافوس ، تستقبل الهواء المتحرك في الخارج وتقرع طبلة الأذن . غير
 أنه لم يبين ماذا يحدث داخل الأذن حتى يتم السمع .

ويرجع الشم إلى التنفس ، إذ تتطاير جزئيات من الأجسام مع الهواء الذي
 نستنشق ، ولذلك إذا أصيب المرء بالزكام أصبح تنفسه عسيرا ، وكذلك الشم .

واللذة والألم من قبيل الإحساسات ، إذ تحدث اللذة من ملاقة الشيء بالشيء ،
 ويحدث الألم من مقابلة الضد . ويعترض ثاوفراسطس بقوله : إن اللذة والألم يختلفان
 عن البصر والسمع وسائر الحواس ، والدليل على ذلك أننا نحس ، ويكون الإحساس
 مصحوبا في الغالب بالألم .

والعقل كالإحساس كذلك ، لأنه يتوقف على إدراك الشئيه . والدم هو آلة التفكير ، لأن الدم أكثر أجزاء البدن ملائمة لامتزاج العناصر . وأعظم الناس ذكاء أولئك الذين تعتدل في دمائهم نسبة العناصر ، وأقلهم ذكاء الذين تضطرب النسبة في دمهم ، وإذا كانت العناصر مائلة إلى التخلخل كان صاحبها بطلاً في التفكير والحركة ، أما إذا تكاثفت العناصر وتقاربت أجزاؤها فإن صاحبها يكون سريع الحركة ، يهمل بفعل كثير من الأعمال ولا يفجز منها شيئاً . وإذا تناسبت العناصر في جزء من الجسم أصبح الشخص موهوباً في هذه الفاحية ، وهو يعلل بذلك براعة بعض الناس في الخطابة لاعتدال امتزاج العناصر في الحنجرة واللسان ، ومهارة أصحاب الحرف والصناعات لتناسب الامتزاج في اليدين . واعترض ثاوفراسطس على هذه النظرية بقوله : ليست اليد أو اللسان أو امتزاج الدم المتناسب فيهما هو مصدر المهارة وعلة الامتياز والقدرة ، بل هو شخصية الإنسان الذي يأمر يده ، ويحرك لسانه .

والقلب مركز التفكير ، ولبس المخ ، كما ذهبت إلى ذلك عدة مدارس طبية قديمة أيضاً . والسبب في ذلك أن القلب ينبوع الدم ، أو يحد تعبيره : « القلب موجود في بحر من الدماء ، وهو المكان الذي يسميه الناس العقل ، لأن الدم الموجود حول القلب هو العقل في الإنسان » (١٠٥) . وحيث كان أنيادقليس من الماديين ، فلا غرابة أن يزعم أن « العقل في جميع الكائنات » (١٠٤) ، وأن « جميع الأشياء فيها عقل وجزء من التفكير » (١١٠) .

العناصر الأربعة :

[٨٧] وقد لعبت نظرية العناصر الأربعة دوراً عظيماً في الطبيعة والكيمياء بل وعلم النفس حتى القرن الثامن عشر ، فسكانوا يفسرون الأمزجة بمقتضاها ، وهذا

مزاجه نارى ، وهذا هوائى ، وهذا مائى وهذا ترابى . ودرج هذا التقسيم إلى كتب
فلاسفة العرب ، وأخذوا به ، واصطنعوا اللفظة اليونانية فقالوا الأسطقات الأربعة^(١)
Stoicheion ، على أن أنبادقليس لم يضع هذه اللفظة ، بل هى من وضع متأخر .
أما هو فكان يستعمل لفظة الجذور Rhizomata وهى التى تترجم فى اللغة الانجليزية
بلفظة Roots . وأول استعمال للأسطقات تصادفه عن أفلاطون فى محاوره
طيارس ، حيث يتحدث عن علة العالم كيف نشأ ، فيقول كيف كانت الطبيعة
قبل خلق العالم :

« طبيعة النار ولواء والهواء والأرض . ناظرين إلى هذه الطبيعة فى ذاتها وأى
صفات لها قبل وجود العالم . ذلك أن أحدا حتى الآن لم يفسر لنا أصلها . ولكننا نصغيا
كما لو كنا نعرف من قبل ماذا يمكن أن تكون النار أو أى جسم من هذه الأجسام ،
فتقول إنها اللبائى . ، ونفترض أنها أسطقات الشكل Stoicheia tou pantos
ولا يبق بنا أن نشبهها بالقاطع »^(٢) .

فأصل معنى الأسطقات الحروف الأبجدية التى منها تتكون الألفاظ ذات
الغنى ، ثم نقلت إلى معنى العناصر .

يتضح من ذلك أن فكرة الأسطقات تطورت من جهة أصل لفظها . وكذلك
تطورت من جهة معناها ، فهى كما بسطها أنبادقليس أقرب إلى عالم الآلهة منها إلى
العالم الفنى الذى هو كايثن تلميذه الأصول الأربعة للأشياء ، يسميها زيوس ،
وهيرا ، وأيدونيس ، ونستيس . وقد اختلف القدماء فى الدلولات المقابلة هذه الآلهة ،
أنكون النار زيوس أم هيرا . وهل أيدونيس الأرض أو الهواء ، وكذلك هيرا . هذا
فضلا عن أنه فى مكان آخر يسمي النار هفاستوس . ونود أن ننبه إلى أن أنبادقليس
لا يصف الهواء باللفظة المعروفة Aer بل بلفظة الأثير .

(١) وقد ترجم أيضا بالصاد : الأسطقات . (٢) طيارس ٤٨ ب ٤ - ١٠ .

والعناصر أوليه غير مخلوقة ، لم تكن ثم كانت ، ولن تكون ، بل هي الحقائق الأولى ، أو هي الجوهر والطبيعة كما سماها أنبادقليس ، أو قل : إن الناس هم الذين سموا العناصر طبائع ، واضطر إلى موافقتهم على هذه التسمية . والناس يقولون كذلك إن العناصر عند امتزاجها تظهر إلى الوجود الكائنات المختلفة كالشجر والحيوان والسمك والإنسان ، ثم ينتهي أمر هذه الكائنات إلى الاختفاء والانحفاء بالموت . هؤلاء الناس يسميهم الحق : « إذ يظنون أن ما لم يوجد من قبل يخرج إلى الوجود ، وأن الوجود يفنى تماما » (١١) « ولا يمكن بأى حال أن يظهر شيء إلى الوجود مما ليس بموجود ، ولا أن يفسد ما هو موجود ، فهذا أمر مستحيل ، ولا يمكن سماعه » (١٢) وتذكرنا ألقاظ هذه العبارات بفلسفة بارمتيدس ، ولكن أنبادقليس بدلا من القول بالواحد أراد أن يوفق بين هذا المذهب وبين الطبيعيين الأولين فيجعل العناصر أربعة ، وجعلها ثابتة في الأصل ، ثم راح يعلل الحركة والتغير اللتين أنكرتهما المدرسة الإبلية . وبعمل التغير ، أى تكون الأشياء وظهورها إلى الوجود ، بالامتزاج العناصر ، وهو لا يعنى بذلك اختلاطها اختلاطا يذهب بعنصرية كل منها ، بل تجاوز جزياتها فقط . وله في ذلك تشبيه طريف مستمد من الفن ، فكما أن المصور يتناول بيده قطعة من كل لون وينقشها على اللوحة فيخرج بذلك أشكالا مختلفة من الناس والطيور والحيوانات والأشجار ، كذلك هذه الموجودات التي نراها فيها من كل عنصر جزء ، وتنفى هذه الموجودات ولكن العناصر باقية .

المحبة والغلبة :

[١٨٨] كان أنكسمندر يس يقول بالانضمام والانفصال ، وأنكسمانس بالتكاثف والتخاقل ، وكل الأمرين يحتاج إلى آلة ، فما آلة الانضمام أو التكاثف ، وما سبب الانفصال

أو التخلخل . هنا نجد خطوة نحو التعليل الذي يمكن أن يقوله العقل ، تعنى المحبة والغلبة . ومن المغالاة تأويل مذهب أنيادقليس تأويلاً علمياً حديثاً - كما فعل بعض المؤرخين - بحيث يكون المقصود من المحبة التجاذب ومن الغلبة التنافر ، لأن مذهب الجاذبية من المذاهب الحديثة جداً ، فضلاً عن أن أنيادقليس كان يصفهما وصفاً أسطورياً ، فالمحبة عنده هي أفروديت ربة الحب والجمال ، والإلهة التي تهيب الحياة حين توحد بين الذكر والأنثى . فلا غرابة أن تكون المحبة علة التوحيد بين الأشياء . ونحن نسلم بالجاذبية بين الأشياء الطبيعية في العلم الحديث ، ثم نحاول أن نطبقها على الأحياء . أما أنيادقليس فكان الأمر عنده على العكس ، إذ كان يعتمد على النظر إلى الكائنات الحية ، وبخاصة الإنسان - وقد كان كما نعرف طبيباً - ثم حاول أن يفسر العالم الطبيعي بما كان يشاهده في عالم الحياة ، فأخذ يصف السماء والشمس والقمر بأن لها أعضاء أو أطرافاً كما هي الحال في أعضاء الكائنات الحية ، وأن النضام الأعضاء إلى جسم الكائن ينشأ عن فعل المحبة ، وانفصالها عن الغلبة .

والحبة والغلبة أزيلان كالعناصر الأربعة سواء بسواء . أمّا المحبة فهي داخل العناصر ومساوية لها في الطول والعرض . وأمّا الغلبة فخرجها ومساوية لها في الثقل . والمحبة أصل الاندلاخ والتناسب سواء بين أعضاء الجسم ، أو بين عواطف القلب وأفكاره . ولا يمكن أن نرى المحبة بالحس ، بل تدرك بالعقل ، ولم يصل إلى معرفتها أحد من البشر ، اللهم إلا أنيادقليس نفسه !!

وقد حلت المحبة والغلبة مشكلة الواحد والكثير ، فإذا سادت المحبة أصبحت الأشياء الكثيرة كلاً واحداً ، ثم تدور دورة الزمان وتعود الغلبة فيصير الواحد كثيراً .

وكان هرقلطس يقول بالسلم والحرب ، ولكن الحقيقة عنده - كما ذكرنا من قبل - تقوم على هذا الصراع بين الأضداد وعلى الائتلاف المركب منها في آن واحد ، أما عند أنبادقليس فالهبة والغلبة يتبادلان السيادة .

وكان هرقلطس يُعنى من شأن الحرب على السلم ، أما أنبادقليس فيرفع من قدر الهبة على الغلبة . والعالم عنده يسير في طريقين ، الأول طريق الهبة الذي يؤدي إلى الكون ، والثاني طريق الغلبة الذي ينتهي إلى الفساد .

فالمالم كله كرة Sphaيروس القامت بالهبة ، ليس فيها غلبة ولا تفازع ، وهي متساوية الأبعاد من جميع الجهات ، بغیر نهاية ، كروية ، مستديرة ، مبشجة بعزائتها وتباينها (٢٨) . وهذه كلها صفات تذكرنا بالواحد البارمنيدي الكروي . ولم يكن لتلك الكرة - فيما يصفها به أنبادقليس - أطراف ولا أعضاء . وهو يسمي الكرة الإلهة ، فلما بدأت الغلبة تفعل فعلها كان أول الخلق من العناصر الأربعة الأزلية أشد الأشياء شبيهاً بالكرة الأولى ، أي الشمس والسماء والأرض والبحر ، ثم أخذت تتكون الكائنات الحية . وأدوار الخلق بحسب تبادل الهبة والغلبة أربعة ، الأول سيادة الهبة حين كان المالم كرة ، والثاني خروج الهبة ودخول الغلبة ، والثالث انحصار الغلبة وخروج الهبة تماماً ، والرابع عودة الهبة إلى الدخول لتوحيد العناصر . وهذا العالم الذي نعیش فيه مزيج من الهبة والغلبة ، فهو إما في الدور الثاني أو الرابع . على أن أنبادقليس لم يحدثنا أي دور من الأدوار هذا العالم ، ولكن الرأي عند أرسطو أن عالماً تسود فيه الغلبة . فإذا كان الأمر كذلك ، كان أنبادقليس من فلاسفة التشاؤم الذين يذهبون إلى أن الشر يظلب في العالم على الخير ، وعنده بوجه خاص أن العالم تنقطع أوصاله بالغلبة وينتج عنه نحو الكثرة الكبيرة . ولعل اشتغاله بالسياسة والدين

وادعاه النبوة مما جعله يرى المجتمع البشرى سائرا إلى طريق الهلاك ، بما تسوده من
من نزعة فردية متزايدة تتمثل في انتشار الديمقراطية .

الضرورة والاتفاق :

[٨٩] ولكن كيف تحدث الحجة الاتحاد أو تفعل الغلبة فعلها ؟ أهذه غاية
يهدف العالم إلى بلوغها أم أن العالم أشبه بالآلة التي تسير منذ أن انطلقت بغير
غرض ؟

الحق أن عالم أنيادقليس مادي آلى يمتاز بالحركة الدائمة ، ولا يفتقر إلى علة
أخرى تحركه خلاف الحجة والغلبة الماديتين اللتين حركتا العناصر ابتداء ولا تنفك
تحركاتها في الطريقتين اللتين تحدثتا عنهما العناصر الأربعة بالإضافة إلى الحجة والغلبة
هي الحقائق الست المادية التي تخلو عن الغاية ، وهي جميعا أشياء مادية بمعنى الكلمة ،
لها ثقل ولها طول وعرض . وهذا هو الذي حدا بأفلاطون وأرسطو فيما بعد إلى انتقاد
أنيادقليس على أساس انعدام العلة الغائية في مذهبه ، أو غياب هذا الشوق الباطن
المحرك للعالم ، والموجه له في حركته . وليس للعناصر عنده « مكان طبيعي » ، فقد
تكون في هذا المكان أو ذاك بحكم الميكانيكية العمياء ، وبفضل المصادفة والاتفاق ،
لا يتزوعها الخاص نحو السكّال . والحجة والغلبة قوتان ميكانيكيتان محض ، فالحجة
تقضي بالوحدة والاختلاف ، والغلبة تؤدي إلى الكثرة والانفصال ، فظهرت « على
الأرض رموس كثيرة لارقاب لها ، وهامت أذرع لا أكتاف لها ... وكلها امتزجت
الحجة بالغلبة اجتمعت هذه الأشياء كفيها اتفق ... تيران لها وجه البشر ، وبشر لهم رموس
التيران ... الخ » (٥٧ - ٩١) . فالكائنات التي نشاهدها على صورة معينة إنما
ظهرت « كفيها اتفق » أي بمحض الصدفة . ومع ذلك فتكوينها هذا التكوين

إنما خضع أيضا للضرورة ، أي لحكم الضرورة العمياء - تلك الفكرة التي سادت
الأساطير اليونانية منذ أيام هوميروس وهزiod - التي تدفع الحجة إلى التوحيد
والغلبة إلى التكثير . وتحدث أبداقليس عن الضرورة - التي يُشخصها - في قصيدة
التطهير فقال :

(١١٥) « هناك وحى ناطق بلسان الضرورة Anankē ، وهو أمر عن الآلهة
قديم أزلي ، موثق بأغلف الإيمان ، بأنه عندما تخرج يدها بالدم روح الهية
Daemon جزؤها طويل العمر ، وتنبع الغلبة فتخلف باطلا ، فينبغي أن تهيم على
وجهها ثلاث مرات خلال عشرة آلاف موسم بعيدا عن صحبة النعمين ، لأنها نشأت في
أثناء الفترة التي تسود فيها صور الكائنات الفاسدة ، تلك التي تنتقل من طريق شاق في
الحياة إلى طريق آخر . ذلك أن الهواء الجبار يطردها إلى البحر ، ثم يلفظها البحر
على الأرض الجافة ، وتسوقها الأرض بعد ذلك نحو أشعة الشمس اللتهية ، ثم تطوح بها
الشمس في أعاصير الهواء . ويتقاعها عنصر عن عنصر ، ولكنها تلفظها جميعا . إني
أنا الآن أحد هذه الأرواح ، مطرود وهائم بعيدا عن الآلهة ، لأنني وضعت ثقي في
الغلبة الشائرة » .

فالضرورة أمر إلهي ، أزلي ، وقسم موثق بأغلف الإيمان . وكما قضت الضرورة
على العناصر وعلى الحجة والغلبة بوحدها وافصالها ، قضت كذلك على النفس الإنسانية
أن تطرد من عالم الآلهة كما نُحذثنا الفحلة الأورفية .

الإنسان والنفس والمجتمع :

[٩٠] بعد أن تحدث أبداقليس عن العالم الطبيعي وما فيه من عناصر وكيف
يتكون هذا العالم ، تحدث في قصيدة « التطهير » عن الإنسان المركب من بدن
ونفس ويصف هبوط النفس من العالم الإلهي إلى هذا البدن ، وما تعانيه من آلام ،
وما ينبغي أن تفعله كي تطهر وتحيا حياة صالحة سعيدة ، وعن علاقة الإنسان بغيره

في هذا المجتمع . وهو يتقدم إلى بني وطنه متحدثا إليهم كأنه نبي ، بل إله ، وهو نوع من الفخر المألوف عن الشعراء في الزمن القديم ، كما أن نفسه الناطقة هي في اعتقاده روح من الآلهة حلت في هذه الصورة الإنسانية . وانستمع إليه في استهلال القصيدة يقول :

(١١٢) أيها الرفاق الذين تسكنون للمدينة العظيمة المطلية على صخور أكراجاس الصفراء . أيها الأصحاب العاكفون على الأعمال الفاضلة ، الحامون ذمار الأعراب ، الراعون حقوقهم ، البريثون عن أعمال الشر . . . سلاماً .

إني أطوف بكم أمشي إلها محمدا لا بشرا فانيا ، يخلع جميع الناس على كائنون تيجان الزهور المنضدة . ويمجدني الرجال والنساء حين أزورهم في مدائنهم المزدهرة [كأنني إله]^(١) ويتبعني منهم آلاف يسألوني عن طريق الفوز ، يشهد بعضهم المعجزات ، ويطلب بعضهم الآخر مني كلمة عن علاج أمراضهم الكثيرة التي أوجعهم بآلامها زمتا طويلا .

فهو يصور لنا نفسه إلها ، أو معبوداً من أهل مدينته ، وسكان المدن الأخرى ، الذين التفوا حوله يطلبون حكمته الروحية ، وعلاجه الطبي . ولقد كان حقاً ذا شهرة شمية ، آزر الشعب حين ثار على حكم الطغيان ، وزادت محبة الشعب له حين رفض التاج الذي قدم إليه . ولم تسكن منزلته سياسية فقط ، بل كان في نظر الشعب إلها ، أو نبيا ، أو مخلصاً لأرواحهم ونفوسهم جميعا . فهو يتحدث عن ثقة مستندة من ثقة أهل وطنه به . غير أن ما ذهب إليه من أنه إله كان شبيها فريدا في تاريخ الفلسفة اليونانية ، مما جعل كثيرا من النقاد يصفونه بأنه كان مهرجا . الحق أن تجاربه الدينية التي سار فيها على نهج النحلة الأورفية هي التي صبغت روحه هذه الصبغة ، وجعلته يعتقد هذا الاعتقاد . ونحن نعلم أن الأورفية - كما اندمجت في الفيثاغورية - تصور النفس

(١) زيادة عند بيجر - والترجة عن برنت وفريمان وبيجر .

الإنسانية إلهية هبطت إلى البدن عقوبة لها ، ولبس لها من سبيل إلى الخلاص إلا بالتطهير . وهي إلى جانب ذلك عقيدة اجتماعية سرية تربط أفراد المجتمع برباط وثيق . ويعتقد بعض المؤرخين أن أنبادقليس كان من أكبر الممثلين لها في القرن الخامس . ويروى أنه تعلم على فيثاغورس نفسه ، أو على يدا ابنه تلياجوس . ويشير أنبادقليس إلى فيثاغورس دون أن يعين اسمه ، ولكن الوصف يدل عليه ، وذلك في قوله :

(١٢٩) « كان بينهم رجل ذو معرفة فائقة ، برع في جميع أنواع الحكمة ، واكتسب أعظم قدر من العلم ... »

وقد نقلنا رأيه في النفس (١١٥) حيث يصفها بأنها روح إلهية Daemon ، وكيف أن نفسه هي أحد هذه الأرواح المطردة من عالم الآلهة . ويبدو أن الفلاسفة الذين اعتنقوا عقيدة الأورفية ودانوا بالفيثاغورية ، اعتقدوا كذلك هذا الاعتقاد . والمأثور أن سقراط كان يستوحى هذه الروح الإلهية . وكان من الشائع في ديانة الإغريق كما صورها هزئود أن أرواح الموتى تحوم في العالم وبخاصة عند المقابر . أما عند الفيثاغوريين فالروح لها وجود سابق على البدن ، ثم تبقى بعد فناءه في صورة التناسخ . فالروح عندهم إلهية ارتكبت ذنبا فعوقبت . وهذا الذنب هو الذي يصوره لنا أنبادقليس في قوله إنها « خرجت يدها بالدم » . ويصور لنا كيف تناسخ في قوله :

(١١٧) فقد كنت من قبل صبيا ، وبنات ، وشجرة ، وطارا ، وسكة بكاء في البحر .

(١١٨) وبكيت ونحت عندما رأيت الأرض الغربية [عند الميلاد] .

(١١٩) من أي شرف ومن أي نعم هبطت وأصبحت أمشي بين البشر هنا على ظهر

الأرض .

(١٢٠) لقد جئنا إلى هذا الكهف السقوف .

فهو يؤمن بالنفاسخ وأنه كان طائراً وسمكة وشجرة ، ولذلك كان ذبح الحيوان محرماً وأكل لحمة توحشا ، لأن الابن قد يذبح أباه حين يذبح الحيوان .

العلم والطب :

[٩١] أقدم مدرسة طبية في اليونان هي تلك التي نشأت في كروتون مهد الفيثاغوريين واشتهر بها ألكمايون Alkmaion الذي ذاع اسمه في الزمن القديم ، وكان يعد الملح مركز الإحساس ، وهي نظرية أخذها عنه أبقراط وأفلاطون ، على عكس أنبادقليس الذي جعل القلب هو المركز . ولما كان ألكمايون فيثاغوريا صمياً فقد أخذ من نظرية « التناسب » أساساً لصحة البدن ، وهي اعتدال الكيفيات الأربعة وهي الحار والبارد والرطب واليابس ، وتسمى هذه الحالة من التناسب أو الاعتدال في اليونانية إيسونوميا Isonomia ، ويشبه سلطان الكيفيات في الجسم بقوى أربع تتعاون على الحكم في المدينة طبقاً للقانون .

وتعلم أنبادقليس الطب عن مدرسة كروتون ، ونقل نظرية تناسب الكيفيات إلى الاعتدال بين العناصر ، واشتهر بها ، وكان له تلاميذ منهم أقرون Akron . ولما ظهر أبقراط [٤٦٠ - ٣٧٥] في جزيرة قوس غرب آسيا الصغرى ، وهو الذي أصبح يسمى أب الطب فيما بعد ، اعترض على الفلاسفة وبخاصة أنبادقليس الذين يفسرون الطب بالعالم الطبيعي ، وأنه لا بد للطبيب من معرفة « طبيعة الإنسان » . فقال :

« وتشير مباحثهم إلى الفلسفة ، مثل مباحث أنبادقليس وغيره من الذين ألفوا كتباً « في الطبيعة » ووصفوا نشأة الإنسان ، وكيف ظهر إلى الوجود ومن أي العناصر يتركب . والرأى عندي أن جميع ما كتبه هؤلاء الفلاسفة أو الطبيعويون من

رسائل « في الطبيعة » لاصلة له بالطب كما لاصلة له بالنفس والتصوير . أما أنا فأذهب إلى أن الطب هو الأصل الوحيد لمعرفة الواضحة عن الطبيعة ، ولن يستطيع أحد أن يصل إلى معرفة ما الإنسان ، وما أسباب ظهوره إلى الوجود ، وسائر هذه المباحث ، إلا بعد أن يعرف الطب حق المعرفة » . (١)

ويعارض أبقراط نظرية أنبادقليس في أن القلب مركز الإحساس ، أي نظرية الدم ، ونجعل المخ مركز الإحساس . وقد رأينا في نصوص أنبادقليس الصلة بين الدم والنفس ، ذلك أن سطح الجسم كله ، يتنفس خلال المسام المنتشرة تحت سطح الجلد ، لأن الهواء يحل محل الدم ، ثم يحل الدم محل الهواء كما هي الحال في آلة « الكليبيدرا » . وقد زعم بعض المؤرخين أن أنبادقليس كان من العلماء الذين يشتون علمهم بالتجارب بسبب هذه الآلة . وليس هذا صحيحاً ، لأن الآلة كانت معروفة متداولة ، يستعملها الناس في البيوت لاجتذاب الخمر من الدنان ، وهذه الآلة عبارة عن إناء ضيق الرقبة ، به ثقب كثيرة في أسفله ، فإذا غمس في السائل لا يتقد الماء أو الخمر داخل الثقب إذا وضع الإنسان إصبعه على فم الإناء . وعلة ذلك أن الهواء الذي يملأ الإناء يمنع السائل من النفاذ .

والذي استخلصه أنبادقليس من دلالة هذه الآلة أن الهواء جسم ، وأنه عنصر من العناصر ، كما أثبت كذلك انعدام الخلاء ، فأيد نظرية المدرسة الإبلية في أن العالم ملاء . فالتجربة ، أو الأصح أن نقول للملاحظة ، هي أن الإناء حين يكون فارغاً ليس خلوّاً خلاء تاماً ، بل فيه شيء يملؤه ، وهذا الشيء هو الهواء .

ومن هذا كله يتضح أن أنبادقليس كان فيلسوفاً طبيعياً .

(١) نقلاً عن كتاب كورنورد ميادي . المكتبة ص ٣٩ .

أنكساجوراس Anaxagoras

حياته :

[٩٢] ولد أنكساجوراس في مدينة كلازوميناي من أعمال أيونية عام ٥٠٠ ق . م ، وذهب إلى أثينا عام ٤٨٠ ، وازدهر سنة ٤٦٠ ، وتوفي في السنة التي ولد فيها أفلاطون أي ٤٢٨ ق . م في لپاسكوس Lampascus حيث نفي هناك ^(١) . وهو من أسرة عريقة ، ويقال إنه تنازل عن أمواله مؤثراً متابعة البحث . وأكبر الظن أنه هجر موطنه كلازوميناي حين وقعت تحت سيطرة الفرس الذين أخضعوا ثورة أيونية بقوة السلاح . ولما ذهب إلى أثينا أصبح مواطناً أجنبياً ^(٢) ، واصطفاه بركليس معلماً ، وهو الذي رعاه فيما بعد وحال بينه وبين الحكم بالإعدام . ويحدثنا سقراط في محادثة « فيدر » أن بركليس تلقى على يديه العلم الطبيعي وصناعة الخطابة . ويرى في سبب شهرته أنه تنبأ بسقوط نيزك من السماء في أيجسبونامي عام ٤٦٨ ق . م ، وأثار سقوط ذلك الحجر الكبير دهشة الناس وغرابتهم وأعجبوا بزيارة علم أنكساجورس ، فدعاه بركليس إلى حلقاته ، وكان يوربيدس شاعر التراجيديات من جملة تلاميذه . ويمتاز عصر بركليس بالازدهار لأنه استفد من أثينا كثيراً من الأجانب المشهورين في كل فن . وأكبر الظن أن محاكمة أنكساجوراس ثم نفيه كان بسبب صلاته ببركليس ، وذلك قبل الحرب

(١) هذه التواريخ تقريبية ويناقضها برنت وغيره مناقشة طويلة .

(٢) لم يكن يحق للأجنبي عن أثينا أن يصبح مواطناً أثينياً له حق المشاركة في الحكم والمجالس للخطبة ، وليس له حق امتلاك الأرض . ولذلك لم يسمح أرسطو أن يفتح المدرسة باسمه .

البلو بونيزية ، نعى أن خصوم بركليس السياسيين هاجموا في شخص أستاذه .
واختلف في أصحاب الاتهام ، قليل كليون ، وقيل نو كيديس . أما النعمة فهم
الزندقة ، وعلى وجه التحديد القول بأن الشمس قطعة من الحجر ، وأن القمر
أرض ، وليس كلاهما آلهة . وقيل إن بركليس حال بينه وبين الحكمة ، ونصحه
بالسفر من أثينا فذهب إلى لمباسكوس ؛ وزعم آخرون أنه حوكم وصدر عليه الحكم
بالنفي ؛ وفي رواية ثالثة أنه حكم عليه بالإعدام وطلب بركليس العفو عنه ، وهياً له أن
يهجر أثينا ، فذهب إلى لمباسكوس حيث توفي بعد سنوات . وجاء في وصيته أن يمنح
الأطفال إجازة سنوية في ذكرى وفاته ، واحترم الحكام وصيته أعماماً كثيرة .
ونقشت كلازوميناى صورته على عملتها عجيداً له . وحيث كانت نظرية العقل Nous
أشهر ما جاء عنه ، فقد اشتهر في الزمن القديم بهذا الاسم أى العقل .

ودون أنكساجوراس كتاباً في العلم الطبيعي ، ولم تبق منه إلا شذرات ، ولكن
أسلوبه كان واضحاً أثيقاً ، وكان يباع في ملاعب أثينا بدراخمة واحدة ، مما يدل
على انتشاره وتداوله . ويرد سقراط في محادثة « فيدون » أنه اطلع على ذلك
الكتاب في شبابه ، وأعجب به ، واشتغل بالعلم الطبيعي كما جاء فيه ، وأعجب بنظرية
العقل ، ولكنه قد مذهبه بعد ذلك ولم يرقه ، ثم عدل عن العلم الطبيعي جملة .
وما كان حديث سقراط يشغل عدة صفحات ، فقد عد المؤرخون ذلك دليلاً على شهرة
الكتاب وصاحبه .

ويقال إنه أنشأ في لمباسكوس ، وكانت مستعمرة للطيبة ، مدرسة ظل يعلم فيها
قبل وفاته . ثم أقام أهل مدينته ضريحاً لذكراه وهبوه للعقل والحقيقة .

[٩٣] النصوص :

(١) كانت جميع الأشياء معاً ، لا نهاية لها في العدد والصغر ؛ لأن الصغير أيضاً لا نهائى . ولما كانت جميع الأشياء معاً ، فلم يكن ممكناً لصغرها تغيير أى شىء منها . ذلك أن الهواء والأثير ، لأنهما لانهائيان ، كانا يحتمكان كل شىء ؛ هذا إلى أنها أكثر [العناصر] أهمية في الامتزاج الأخير ، سواء في العدد أو في الحجم .

(٢) الهواء والأثير منفصلان عن الكتلة التي تحيط بالعالم ، وهذا المحيط لا نهائى في المقدار ^(١) .

(٣) لا يوجد أقل من الصغير ، بل أصغر فقط ، إذ من المستحيل ألا يكون للوجود موجوداً . وهناك أكبر من الكبير دائماً ، والكبير مساو للصغير في المقدار ؛ وكل شىء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً .

(٤) ولما كانت هذه الأمور كذلك ، فيجب أن تقتض احتواء الأشياء المركبة على أشياء كثيرة من كل نوع ، وعلى بذور من جميع الأشياء تحتوى على أشكال من كل ضرب ، وألوان من كل نوع ، وأذواق للذيذة ؛ وأن الناس أيضاً قد تألفت منها ، وكذلك الكائنات الأخرى ذات الحياة ؛ وأن هؤلاء الناس سكنوا المدن وزرعوا الأرض كما هى حالنا ؛ وأن لهم كما لنا شمساً وقمرأ وسائر [الأجرام] ^(٢) الأخرى ؛ وأن أرضهم تثبت لهم الزرع من كل صنف فيحصدون أنفع الثمر ويأخذونه إلى مساكنهم ينتفعون به . ولقد تحدثت بما فيه الكفاية عن الانفصال لأبين أنه لم يحدث عندنا فقط ، بل في أمكنة أخرى كذلك .

وقبل أن تنفصل هذه الأشياء كانت كلها معاً ، دون أن يتميز أى لون ، لأن امتزاجها كان يحول دون ذلك ، [نعني] امتزاج الرطب واليابس ، والحر والبارد ، والنور والظلمة ، وكان في الامتزاج مقدار عظيم من الأرض ، وبذور لانهاية لعددها ؛ ولا يشبه أحدها الآخر ، لأن شيئاً لا يشبه شيئاً آخر . ولما كان الأمر كذلك ، فعلى أن نعتقد أن كل شىء موجود في الشكل .

(١) قريمان : العدد (٢) زيادة عند قريمان .

(٥) وحيث انفصلت هذه الأشياء على هذا النحو ، فيجب أن نعرف أنها ليست جميعاً أكبر أو أصغر ، إذ ليس من الممكن أن تكون أكثر من الكل ، بل جميع الأشياء متساوية دائماً [في القدار]^(١) .

(٦) ولما كانت أجزاء الكبير والصغير متساوية في القدار ، فلهذا السبب أيضاً كان كل شيء في كل شيء . وليس من الممكن للأشياء أن توجد منفصلة ، بل كل شيء يحتوي على جزء من كل شيء . ولما كان من المستحيل أن يكون الأقل موجوداً ، فلا يمكن أن يوجد منفصلاً ، أو أن يوجد بذاته . بل الأشياء موجودة الآن كما كانت منذ الأزل . وفي جميع الأشياء توجد أشياء كثيرة ، وفي الأشياء المنفصلة يوجد عدد متساو من الكبير والصغير .

(٧) لذلك لم يكن في الإمكان معرفة عدد الأشياء المنفصلة سواء في العقل^(٢) أو في الواقع .

(٨) الأشياء الموجودة في عالم Kosmos واحد لا يفصل^(٣) بعضها عن بعض بغاس ، فلا يفصل الحار عن البارد ، ولا البارد عن الحار .

(٩) وهذه الأشياء تدور وتفصل بالقوة والسرعة ؛ والسرعة تولد القوة . ولا تشبه سرعتها سرعة أي شيء من الأشياء الموجودة الآن بين الناس ، بل تفوقها مرات كثيرة .

(١٠) كيف ينشأ الشعر مما ليس شعراً ، أو اللحم مما ليس لحماً^(٤) ؟

(١١) في كل شيء جزء من كل شيء . ماعدا العقل Nous ، وهناك بعض الأشياء تحتوي على العقل أيضاً .

(١٢) جميع الأشياء الأخرى فيها جزء من كل شيء ، أما العقل فهو لا نهائي ، ويحكم نفسه بنفسه ، ولا يمتزج بشيء ، ولكنه يوجد وحده قائماً بذاته . ذلك أنه لو لم يكن قائماً بذاته ، وكان يمتزجاً بأي شيء آخر ، لكان فيه جزء من جميع الأشياء مادام يمتزجاً بشيء آخر ، إذ - كما قلت من قبل - في كل شيء جزء من كل شيء . ولو أن الأشياء

(١) زيادة عند فريمان . (٢) برنت : في العقل (٣) برنت : ينقسم (٤) فريمان :

كيف ينشأ الشعر من اللاشعر ، أو اللحم من اللالحم ؟

كانت ممتزجة بالعقل لحالت بيده وبين حكم الأشياء، كما يحكم نفسه ، وهو قائم بذاته . ذلك أن العقل ألفت الأشياء جميعا وألقاها ، عالم بكل شيء ، عظيم القدرة . وحكم العقل جميع الكائنات الحية كبيرها وصغيرها والعقل هو الذي حرك الحركة السكونية فتحرك الأشياء الحركة الأولى . وبدأت الأشياء تتحرك من نقطة صغيرة ، ولكن الحركة الآن تمتد إلى مساحة أكبر ، ولا تزال تنتشر . والعقل يدرك جميع الأشياء التي امتزجت وانفصلت وانقسمت . والعقل هو الذي بث النظام في جميع الأشياء التي كانت ، والتي توجد الآن ، والتي سوف تكون . وكذلك هذه الحركة التي تدور بمقتضاها الشمس والقمر والنجوم، والهواء، والأثير المنفصلين عنها، هذه الحركة هي التي أحدثت الانفصال، فانفصل الكثيف عن التخلخل، والحار عن البارد، والنور عن الظلمة، واليابس عن الرطب . وكانت هناك أشياء كثيرة في أشياء كثيرة . ولا يفصل أو يتميز (١) شيء عن شيء انفصالا أو تميزا مطلقا ، ماعدا العقل. العقل كله متشابه ، كبيره وصغيره . ولا شيء آخر يشبه شيئا آخر، بل كل شيء من الأشياء يشبه وكان يشبه تلك الأشياء التي يحتويها أكثر من غيرها .

(١٣) وحين بدأ العقل يحرك الأشياء ، حدث الانفصال عن كل ما هو متحرك . وكل شيء حركه العقل فقد انفصل ، فلما أخذت الأشياء في الحركة والانفصال زادت الحركة في انفصال الأشياء .

(١٤) والعقل ، الموجود على الدوام ، لا يزال بلا ريب موجوداً ، حيث توجد جميع الأشياء في السكون المحيطة ، وفي الأشياء التي امتزجت بها من قبل ، والتي انفصلت عنها .

(١٥) لقد اجتمع الكثيف والرطب والبارد والظلام حيث توجد الأرض الآن ، وذهب للتخلخل والحار واليابس خارجا إلى أبعد جزء من الأثير .

(١٦) وصلبت الأرض عن هذه الأشياء عند انفصالها، إذ انفصل الماء من السحب، والأرض من الماء ، وصلبت الحجارة عن الأرض بالبارد، وهذه تسرع إلى الاتجاه خارجا أكثر من الماء .

(١٧) ويخطئ الهلينيون في قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفي فلا شيء.

(١) فريمان : ينقسم .

يظهر إلى الوجود أو يختفي عن الوجود ، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود .
والصواب أن يقولوا عن ظهور الأشياء إلى الوجود إنها « امتزاج » ، وعن التي تختفي
عن الوجود إنها « انفصال » .

(١٨) الشمس هي التي تضيء القمر .

(١٩) نحن نسمي انعكاس الشمس على السحب إريس Iris (قوس قزح) .
وهذه علامة على زوابع ، لأن الماء الذي يغضب حول السحب يحدث رياحا ، أو
ينزل مطراً .

(٢٠) عندما يشرق الـدب الأكبر [أى النجم] يشرع الناس في الحصاد ، وعندما
يغرب يأخذون في الحرث . إنه يختفي أربعين يوماً و ليلة .

(٢١) لا نستطيع الحكم على الحقيقة بسبب ضعف الحواس .

(٢١) الظاهر سبيل إلى رؤية المجهول .

(٢١ ب) [نحن أضعف من الحيوان قوة وسرعة] ولكننا نمتاز بالتجربة والذاكرة
والحكمة والفن .

(٢٢) ما يسمى « لبن الطير » هو البيض الأبيض .

الفلسفة الطبيعية :

[٩٤] كان أنكساجوراس مشهوراً في الزمن القديم بأنه فيلسوف طبيعي ،
وأية ذلك أن سقراط - كما قلنا من قبل - اطلع في شبابه على كتابه ، وكان زهيد
الشمع ، وأخذ عنه مذهب الطبيعي . وقد نشأت الفلسفة الطبيعية في أيونية ، فلا غرابة
أن يتبع أنكساجوراس الكلازوميني على نهجهم ، ولكنه خطأ بتلك الفلسفة
خطوة إلى الأمام نتيجة تقدم العلم سواء علم الفلك أو علم الطب . ولا نزاع في أن قوله
بأن الشمس حجر ملتهب بعد انقلاباً بل ثورة في الفسكس ، بالإضافة إلى ذلك الزمان
الذي كانوا يؤمنون فيه الأجرام السماوية . الحق يمتاز القرن الخامس بنزعة واقعية

تجريبية امتد أثرها إلى جميع فروع العلم . فهذا هيروودوت يطوف في البلاد ويصف تاريخها وصفاً بعيداً عن الهوى إلى حد كبير ، فدون تاريخ مصر وفارس ومعظم الدول المعروفة في عصره . وظهر كثيرون من الجغرافيين الذين رسموا خرائط لحوض البحر الأبيض والدول الواقعة عليه . واشتهرت مدرسة أبقراط بالطب ، تلك المدرسة التي عارضت فلسفة الطبيعيين في تفسير أسباب الصحة والمرض ، وحاولت أن تلتصق العلة من المشاهدات الواقعة ، كما ذكرنا عند الكلام على أنبادقليس .

ولم يكن أنكساجوراس غريباً عن هذا التيار الفلسفي الذي يقيم مذهبه على العلم التجريبي ، ولم يكن غريباً عن ميدان الطب بوجه خاص ، ولو أن النصوص الباقية لدينا لا تسكني في تبين مدى نظريته . ولكن قوله إن الشعر لا يخرج من اللاشعر وكذلك اللحم أو العظم ، يفيد أن « البذرة » تحتوي على جميع الصفات العضوية التي تظهر فيما بعد . ويحدثنا سمبلقبوس أنه عول في فلسفته على النظر إلى مشكلة الغذاء والنمو في الكائنات الحية . وهذا الاتجاه عكس اتجاه أنبادقليس الذي ابتدأ من فلسفة الطبيعة وطبقها على الطب . وقد نسب القدماء إلى أنكساجوراس تجربة ثبت بها عنصرية الهواء ، وهي أن جلد الحيوان إذا نفخ وربط فيه قارم الضغط الخارجي ، وهي تجربة تشبه « البالون » الذي يلعب به الأطفال في الوقت الحاضر . وقد بينا عند الكلام على أنبادقليس وتجربته على « الكلب سيدرا » ، أن هذه الآلة أدخل في باب الملاحظة منها في باب التجربة ، فلم يكن لهؤلاء الفلاسفة معامل يستحدثون فيها التجارب لغرض إثبات الفروض .

ويروى فلوطرخس قصة تثبت اشتغال أنكساجوراس بالطب والتشريح ، ويستخلص منها اعتماده في التعليل على المشاهدة لا على الخرافة ، قال :

« يروى أنهم أحضروا إلى بركليس من إحدى مزارعه رأس كبش فيها قرن وحيد . فلما رأى العراف « لامبو » Lampo أن القرن يبرز في وسط الجبهة قويا ثابتا ، تنبأ بأن هذه علامة على اتحاد الحزبين السياسيين ، حزب نوكديدس وحزب بركليس ، تحت رئاسة ذلك الذي وجدت الآية عنده . ولكن أنكساجوراس شرح الرأس فوجد أن النخ لا يعلا سائر الجمجمة ، بل اقتصر على شكل يضاوى في أحد الجانبين وهو الذي برز القرن منه . فقلع للتفرجون على أنكساجوراس قلائد الشرف والمجد من أجل ذلك . ولقى لامبو تمجيذا لا يقل عنه من أجل تنبؤه ، إذ لم يمض إلا زمن قليل حتى سقط نوكديدس ، واجتمعت السلطة كلها في يد بركليس .

وفي رأي أنه يمكن التوفيق بين الفيلسوف والعراف ، وأن يكون كلاهما على حق ؛ فأحدهما يكشف العلة والآخر الغاية . ومهمة الأول الاعتماد على الظاهر ، والنظر كيف حدث ، ومهمة الثاني بيان لم نشأ وماذا يرمى إليه . . . » (١) .

كان أنكساجوراس إذن مشغولا بالطب ، ويعرف التشريح ووظائف الأعضاء ، ويؤيد ذلك ما جاء على لسان سقراط في محادثة « فيدون » من أن فلسفة أنكساجوراس تستطيع تعطيل السبب في جلوسه تلك الجلسة في السجن لأن جسمه مصنوع من عظام وعضلات ، وأن العظام صلبة تفصل بينها أربطة ، والعضلات مرنة تغطي العظام ، إلى آخر كلام سقراط الذي يرمى إلى معرفة فيلسوف العقل بالطب . والواقع كان اشتغال فلاسفة إيطاليا بالطب ، وتفسير « ألقابون » الصحة والمرض بالامتزاج بين الكميات ، واعتماد الأطباء على النظر إلى العالم العضوي ، كل ذلك جعل التفكير الطبي ينعكس على التفكير الفلسفي ، فأصطنع الفلاسفة وبوجه خاص أنبادقليس وأنكساجوراس نظرية « الامتزاج » لتفسير كون الموجودات وفسادها ، ووجدوا في هذه النظرية حلا للمشكلة البارمنيدية . ولكن أنبادقليس يذهب إلى القول بالعناصر الأربعة التي تمتزج بالحبة وتتباعد بالغلبة ، على حين يذهب

(١) نقلا عن كورنود في كتاب مبادئ الحكمة ص ١٣٢ .

أنكساجوراس إلى أن أصل الأشياء « البذور » التي عنها تظهر الموجودات أو تختفي بالامتزاج والانفصال .

البذور :

[٩٥] فما هذه البذور ؟ وكيف تنمّح ؟ وكيف يفسر ظهور الموجودات ؟
البذور كما نجدتها في الاصطلاح اليوناني عند أنكساجوراس هي *Spermata* (١)
كحبة القمح أو بذرة البرقعة التي تصبح فيما بعد شجرة حين تنمو . فأصول الأشياء
عنده مستمدة من النظر إلى الكائنات الحية التي تختص بالنمو والتغذي ، وتوجد
جميع خصائص الموجود في البذرة ثم يضاف إليها ما يستمد من الخارج من غذاء .
وهذا هو التفسير الذي ذهب إليه أينيوس مثلاً ، لأن النصوص الباقية لدينا لا تكفي
في بيان حقيقة مذهبه . قال أينيوس :

« أنكساجوراس بن هيجسيبول Hégésiboule من كلاًزوميناى قال إن التشابه
الأجزاء [التشابهات] Homeomere مبادئ الموجودات ، ورأى أن الشيء لا يمكن
أن يكون من لا موجود ، أو أن يفسد إلى لا موجود . فنحن نتناول غذاء بسيطاً ومتجانساً
في مظهره كالخبز أو الماء ، فيتغذى عن هذا الغذاء الشعر والشراب والأوردة واللحم
والأعصاب والعظام وسائر الأجزاء الأخرى . فلا بد لنا من التسليم بأن في الغذاء الذي
نتناوله جميع الأشياء التي يمكن بناء على ذلك أن تزيد . فهذا الغذاء يحوى أجزاء مولدة
من الدم والأعصاب والعظام وغير ذلك ، وهي أجزاء لا يمكن إدراكها إلا بالعقل ؛ إذ
لا ينبغي رد كل شيء إلى الخواص التي تبين لنا أن الخبز والماء هي هذه العناصر ، أما
بالعقل فنحن نتعرف أنها تحوى أجزاء . وحيث كانت هذه الأجزاء التي يشتمل الغذاء
عليها شبيهة بالعناصر التي تتكون منها ، فقد سماها التشابهات ، وهي مبادئ الأشياء ،
فالتشابهات الأجزاء كالميلوى ، والعقل النظم للكون كالعلة الفاعلة » (٢)

(١) في الترجمة الإنجليزية seeds ، وفي الفرنسية semences .

(٢) عن كتاب تصوج التفكير الفلسفي في اليونان للأستاذ رى ، ص ٧٤ .

ولكن أَيْتْيُوس وسائر المؤرخين المتأخرين قالوا إنَّ المبادئ الأولى للوجودات هي « المتشابه الأجزاء » أو « المتشابهات » لا « البذور ». وهذا الاصطلاح الجديد Homeomeré من وضع أرسطو حين عرَّض مذهب أنكساجوراس ، كما رأينا عند الكلام عن أنبادقليس وأنه قال بالبذور ثم سُمي مذهبه فيما بعد بالأسطقات . غير أنَّ هناك فرقا دقيقا بين البذور والأجزاء المتشابهة ، لأنَّ البذرة — في النبات أو الحيوان — لو قسمت ما وجدت فيها لحما وعظما ودمًا ، ولا تنشأ هذه « الأعضاء » إلا بعد النمو . فالنظرية ديناميكية تحمل معنى التطور ، أو على حسب فلسفة أرسطو ، في البذرة جميع أجزاء الشجرة « بالقوة » . أمَّا وصف العناصر الأولى الأنكساجورية بأنها متشابهة الأجزاء فيختلف بعض الشيء عما ذهب إليه ، لأنَّ البذور ليست متشابهة الأجزاء ، ولأجزاء البذرة الواحدة متشابهة تماما ، وبخاصة إذا أخذنا التشابه من جهة الكم . والذي قاله ولا يزال ثابتا في النصوص الباقية هو أنَّ « كل شيء يحتوي على جزء من كل شيء » .

فالصغير يحتوي على جزء من كل شيء ، وأنَّ « الأشياء المركبة تحتوي على أشياء من كل نوع » أي على الكيفيات المختلفة ، أو على الأضداد ، وبذلك يكون الجزء مساويا للكل ، لاحتوائه على جميع العناصر .

وهكذا نرجع إلى مشكلة الأضداد وهل يمكن ردها إلى مادة أولى واحدة أو لا يمكن . وقد رأينا أن أنبادقليس يفترض وجود عناصر أربعة متضادة تجتمع بالحبة وتنفرد بالغلبة . وهرب بعض الفلاسفة من المشكلة ، مثل بارميندس ومدرسته قائلين بالواحد واستحالة الكثرة والتغير . ومن الفلاسفة من راح يلتمس أصغر أجزاء المادة ، فتكون إما متشابهة مثل ذرات ديمقريطس ، وإما أنها تحوي الأضداد ، وهذا هو رأي أنكساجوراس كما صورّه فرغريوس وتبعه في ذلك سمبليقيوس . فقوله إنَّ كل

شيء يحتوى على جزء من كل شيء ، يريد بذلك الأضداد المختلفة أى الكيفيات المتضادة ، فالحر يحتوى إلى حد ما على جزء من البارد ، بل الثلج أسود^(١).

ويبدو أن العرب نقلوا عن كتاب فرغوريوس ، فمن نرى عند الشهرستاني إشارة إليه في آخر الفصل الخاص بأنكساجوراس ، والذي يقول في أوله :

« إن مبدأ الوجودات هو متشابه الأجزاء ، وهى أجزاء لطيفة لا يدركها الحس ، ولكن^(٢) يتألف العقل ، منها كون الكون كله العلوى منه والسفلى . لأن المركبات مسبقة بالبساطة ، والاختلافات مسبقة أيضا بالمتشابهات . أليست المركبات كلها إنما امتزجت وتركبت من العناصر ، وهى بسائط متشابهة الأجزاء »

فالعناصر الأولى عند أنكساجوراس هى هذه البذور التى تحوى جزءاً من كل شيء حتى الأضداد . وكانت كما يقول فى ابتداء كتابه - جميع الأشياء معاً لانهاية لها فى العدد والصغر . ولما كانت جميع الأشياء معاً فلم يكن ممكن تميز أى شيء فيها لصغرها . وهذا يذكرنا بمادة أنكسمندريس اللانهائية ، ولكن أنكساجوراس يصفها بأنها لانهاية فى الصغر . ، أو على حد قوله: « كل شيء بالنسبة إلى نفسه كبير وصغير معاً » (٢)

فكيف يفسر الانفصال ؟ ذلك الانفصال الذى قال به أنكسمندريس ولم يوضحه ؟ ذلك الانفصال الذى فسره أنبادقليس بالعلية ؟

العقل :

[٩٦] يقول أنكساجوراس بمبدأ جديد كل الجدة فى تاريخ الفلسفة اليونانية ،

(١) انظر برنت : فجر الفلسفة اليونانية ص ٢٦٣ - ٢٦٤ (٢) فى الأصل « ولا » وهو خطأ إذ لو أن العقل لا يتألف ، فكيف توصل أنكساجوراس إلى القول بها - الشهرستاني ، الملل والنحل ، ٢٨ ص ٢٤٨ - ٢٤٩ .

وهو العقل Nous مما جعل سقراط يعجب به أشد الإعجاب ، فيقول في محاوره
« فيدون » :

« ثم استمعت ذات يوم إلى رجل قال إن عنده كتاب أنكساجوراس ، وطالع فيه
أن العقل هو المنظم والعلّة لكل شيء ، فقرحت بهذه النظرية ، وبدأ لي من الصواب أن
يكون العقل علّة جميع الأشياء ، وقلت لنفسي إذا كان الأمر كذلك فلا بد أن ينظم
العقل الأشياء على أفضل صورة ولكن جميع آمالى تبددت ، لأننى لم أجد
أمضى في قراءة الكتاب حتى رأيت أن المؤلف لم يستفد من العقل أية فائدة ، ولم
يضع لنظام الأشياء أية علّة . أما العلل التي ذكرها فهي الهواء والآثير والماء وأنشاء
أخرى غريبة . . . » (١)

وينقده أرسطو على الأساس نفسه ، أى أن العقل لاوظيفة له ، أو على حد
قوله : « إله خارج الآلة deus ex machina وهذه هي جملة أقاويل أرسطو
نقلناها عن كتاب مابعد الطبيعة :

« أنكساجوراس من كلابروميناي كان أكبر منا من أنبادقليس - ولكن يبدو
أن فلسفته لم تظهر إلا فيما بعد - يعلم بوجود مبادئ لا نهائية ، فيقول إن جميع
الأشياء ، التي تتكون من أجزاء متشابهة كالماء أو النار ، لا تخضع للكون والفساد
إلا بطريقة واحدة هي اتحاد الأجزاء أو انفصالها ، فهي لا تتولد ولا تضد بأي حال ،
بل توجد على الدوام » ١٧٨٤ ، ١٢ ، ١٧ -

[وبعد أن استعرض أرسطو بعض مذاهب الفيلسوفين عاد إلى أنكساجوراس فقال :]

« فليس من الصواب إرجاع مثل هذه الآثار العظيمة للاتفاق والحفظ ، حتى إذا
جاء رجل [يريد أنكساجوراس] فقال بأن في الطبيعة كما في الحيوانات عقلا Nous
هو علّة النظام والترتيب الشامل ، فقد بدا الوحيد الذي فكر تفكيراً معقولاً بالنسبة
لأقارب السابقين الجزافية . ولا ريب في أن أنكساجوراس - كما نعرف - قد

(١) الأطلون - فيدون - ٩٧ ب.

اصطنع هذا الحل . ولكن يقال إن هرموتيموس الكلازوميني قد سبقه في ذلك .

٩٨٤ ب ١٥ - ٢٠

« يستخدم أنكساجوراس العقل كأنه إله خارج الآلة لتفسير علة الكون في العالم . ونحن نعجز عن بيان علة أية ظاهرة تقع بالضرورة ، يبرز « العقل » على المسرح ، ولكنه يلجأ في الأحوال الأخرى إلى مبادئ غير العقل يفسر بها علة الضرورة »

٩٨٥ ، ١٧ - ١٢

ولكن أرسطو الذي اعتقد أنكساجوراس هذا الانتقاد جعل الله خارج العالم ، فكانه تأثير بمذهبه دون أن يشعر . هذا إلى أن أرسطو في مقالة العقل من كتاب النفس يستعير معظم الصفات التي ذكرها أنكساجوراس عن العقل ، من أنه خالد أزلي ، نقي غير مختزج ، قائم بذاته ، من جوهر مختلف عن جوهر الأشياء المادية ، وهو « الذي حرك الحركة الكلية فتحركت الأشياء الحركة الأولى » (١٢) ونحن نعلم أن الله عند أرسطو ، هو الحرك الأول ، حركه الحركة الأولى كعلة غائية ، ولكنه لا يعنى بالعالم ، ولا يتصل به . فالفرق بين العقل عند أنكساجوراس وبين العقل عند أرسطو ، أن الأول يجعله علة فاعلة ، والثاني علة غائية .

وأنكساجوراس ، مثل أرسطو ، ثنائي ، يقول بمبدأين متميزين هما المادة والعقل . أما المادة فهي البذور الأولى التي كانت معاً لانهاية لها في العدد أو الصغر ، وأهم صفاتها أنها مختزج وتنفصل حتى تتكون الأشياء الظاهرة لنا . أما العقل فليس مختزجاً بأي شيء ، وإلا كان فيه جزء من كل شيء كغيره من الأشياء للمادية . ولما كان العقل غير مختزج فهو نقي ، أي خالص عن المادة .

والعقل هو الذي حرك العالم ، وأدت سرعة حركتها إلى الانفصال ، فتشأ أولاً المتخلخل والحر واليابس في كتلة الأنثروب أي النار ، ثم بقيت الكيفيات المتضادة وهي السكثيف والرطب والبارد والظلام في المركز حيث توجد الأرض الآن . (٩)

والمرحلة الثانية في خلق العالم هي الانفصال عن الهواء فحدث السحب والماء والأرض والحجارة . وقد كانت له تفسيرات شديدة الاقتراب من النزعة العلمية ، فهو يفسر وجود الأمهار باجتماع ماء المطر ، ويعمل فيضان النيل صيفا بذوبان ماء الثلوج في إثيوبيا . وقد ذكرنا من قبل رأيه في الشمس والقمر حجارة . ويذهب إلى أن خسوف القمر راجع إلى توسطه بين الأرض والشمس ، وفي القمر جبال وسهول وأنهار وأنه مسكون بالحياة .

ونشأت الحياة من سقوط « البذور » من السماء إلى الأرض ، ثم توالدت البذور بعد ذلك ، فظهرت الكائنات الحية المعروفة . وفي النبات إحساس ويشعر باللذة والألم ، وفيه عقل هو سر حركته ونموه . وجميع الكائنات الحية تنفس حتى الحيوانات المائية . واكتسب الإنسان الذكاء لأن له يدين ، ولكن أرسطو يعترض على هذه النظرية قائلا : إن الأمر على العكس ، فاليد في الإنسان آلة يستعملها بعقله .

ونظرية أنكساجوراس في الإدراك الحسي عكس نظرية أنبادقليس ، فالإحساس نتيجة تقابل الأضداد ، وهو يفسر البصر بأنه انعكاس صورة الشيء المحسوس في العين بشرط أن يكون لون المحسوس مخالفاً للون العين . وكذلك الأمر في الذوق واللمس ، فنحن نعرف الحار والبارد والحلو والمر لا بما يشبهها بل بأضدادها .

ويبدو أنه وحد بين النفس والحياة ، وجعل النفس علة الحركة في الكائن الحي ، كما أن العقل علة الحركة في « الكل » . وتنتهي النفس عند انتهاء الحياة . ولكن النفس والعقل من الاصطلاحات الغامضة التي لا يسهل التمييز بينهما . ذلك أنه في عبارات أخرى يقول إن في جميع الكائنات الحية ، حتى النباتات ، نصيباً من

العقل . والفرق بين الإنسان والحيوان ، أن الحيوانات تمتاز بالقوة والسرعة ، أما الإنسان فيمتاز بالتجربة والذاكرة والحكمة والمهارة .

أهميته :

[٩٧] ويعزو الأستاذ ربي لأنكساجوراس أموراً ثلاثة تبرز أهميته في تاريخ

العلم ، وهي : تقارب الشبيه من الشبيه ، وفكرة اللانهاى ، وبقاء المادة .

أما تقارب الشبيه من الشبيه فهو مبدأ يقع في صميم مذهبه ، ويرجع إلى المدارس الطبية التي أخذ منها . فالعقل وهو علة الحركة الأولى ، وعلة الانفصال كما تبين من قبل ، يضاف إليه مبدأ آخر ، هو تقارب الشبيه من الشبيه ، مما يسمح للبذرة أن تجتذب العناصر الملائمة لها ، وهل يتكون الشعر من اللاشعر أو اللحم من اللا لحم ؟

وقد وضع أنكساجوراس فكرة اللامتناهى تلك الفكرة التي بدأت غامضة عند أنكسندريس ، ونقضها الفيثاغوريون وقالوا بالحدود ، وعارضها الإيليون وبخاصة زينون ومليسوس وبينوا أن الوجود لا متناه من جهة الكم والكيف ، مما جعل أرسطو يوجه نقده لمليسوس بوجه خاص على أساس أن الوجود اللامتناهى ناقص وقوة فقط .

أما أنكساجوراس فينظر إلى اللامتناهى نظرة علمية واقعية ، لا من جهة عدم التناهى في العظم أو العدد فقط ، بل من جهة الشيء الذي لا ينقسم ، أى المتناهى في الصغر ، « والمتصل » اللامتناهى ، المتصل الواقعى كما يدرك بالعقل . ونظرية بقاء المادة ، أو المادة لا تنفى كما نقول في العلم الحديث ، هي التي صاغها أنكساجوراس بقوله : إن شيئاً لا يهدد أو يخلق ، وهي أيضاً نظرية الإيلييين

في ثبات الوجود . ولكنه لا يقف عند الوجود الثابت ، بل يحل المشكلة بالامتزاج والانفصال ، وفي ذلك يقول في الفقرة (١٧) « يخطئ الهلينيون في قولهم: إن الأشياء تظهر إلى الوجود ثم تختفي . فلا شيء يظهر إلى الوجود أو يختفي عن الوجود ، بل هناك انفصال أو امتزاج لما هو موجود . . . » .

ولكن ضعف الحواس ، وهي آلات المعرفة عندنا ، يجعلنا في عجز عن معرفة الحقيقة . (٢١) . والمظاهر سبيل إلى معرفة الباطن ورؤية المجهول (١٢١) ؛ وبذلك كان أنكساجوراس أمينا على الروح العلمية التي تبدأ من النظر إلى الحسوسات .

المدرسة الذرية

١ - لوقيبوس Leukippos

النظرية الذرية قديما وحديثا :

[٩٨] كان لهذه المدرسة شأن في القديم ، ولكن مذهب أنابادقليس في العناصر الأربعة هو الذي ساد حتى القرن التاسع عشر ، فانزوى مذهب الذرة ولم يحظ بما كان يُرجى له من انتشار . حقا اصطنع أبيقور المذهب الذري ، وسرى في العصر الوسيط إلى الفلسفة الإسلامية ، وأخذ به بعض المتكلمين وسموا الذرة الجزء الذي لا يتجزأ ، واشتهرت عندهم بنظرية «الجزء» وهم يريدون الذي لا يتجزأ ، وقالوا أيضا: «الجوهر الفرد» . ولكن نظرية العناصر الأربعة كانت على الرغم من ذلك هي النظرية السائدة ، حتى تجددت النظرية الذرية في القرن التاسع عشر^(١) ، وذهب العلماء والفلاسفة إلى أن المادة لا تتركب من عناصر - وقد أصبح عددها بضعة وتسعين - بل إن كل عنصر من هذه العناصر ليس بسيطاً لا ينحل إلى أبسط منه ، وإنما يمكن أن يتجزأ إلى جزئيات صغيرة مركبة ، وتصوروا أن ذرة كل عنصر تتركب من فواة سموها بروتون ، ومن كهارب تدور حولها سموها إلكترون . وفي السنوات الأخيرة أثبتت التجارب صحة هذه النظرية فانفلقت الذرة، ولم تصبح كما كان القدماء يتصورون الجزء الذي لا يتجزأ ، إذ انطلقت من عقالها ، بل إن منها ما ينطلق من تلقاء نفسه

(١) صاحب النظرية الذرية الحديثة هو دالتون ، ونظريته تختلف بطبيعة الحال لكل الاختلاف عن نظرية ديمقريطس نتيجة تقدم العلم ، ولا يلقى الخاطئ بينهما ، أو تصور أن ذرة القرن العشرين تشبه ذرة القدماء .

مثل الراديوم واليورانيوم ، حيث تنبعث منها ثلاثة أنواع من الأشعة ، هي ألفا وبيتا وجما ، على حسب تسمية العلماء لها ^(١) . وبذلك تغيرت بل تطورت فكرة العلماء والفلاسفة عن المادة .

وهكذا أصبحت أحلام الفلاسفة التي تصوروها في القرن الخامس قبل الميلاد حقيقة واقعة في القرن العشرين ، وأثبتت الفلسفة أنها هي التي نشق الطريق أمام العلم وتقوده في مباحثه .

ويقترن اسم الذرة بشخصين ، هما لوقيبوس وديمقريطس ، نبدأ بالحديث عن أولهما .

حياة لوقيبوس :

[٩٩] والأقوال متضاربة في حياة لوقيبوس وموطنه . فبعض المؤرخين القدماء يزعم أنه من أبديرا ، والبعض الآخر من إيليا ، والبعض الثالث من ميلوس أو من ماطية . وقيل إنه أخذ العلم عن زينون الإيلي ، أو عن مليسوس . ويذكره أرسطو مع ديمقريطس تارة ، أو وحده تارة أخرى .

ولما كان أرسطو أقدم مؤرخ يوثق في روايته ، فلنا أن نقبل رأيه في أن لوقيبوس هو مؤسس المذهب الذري ، وأن ديمقريطس كان تلميذه أو صاحبه الذي أخذ عنه هذا المذهب وأذاعه ، على الرغم من أن أبيقور - فيما يقال - أنكر وجود لوقيبوس . هذا إلى أن أرسطو من مدينة استاجيرا التي لا تبعد كثيرا عن أبديرا ، فهموا أكثر الناس علما بأهل وطنه .

(١) يحسن بالقارىء الامتلاح على كتاب علمي حديث يبحث في الذرة لأنها أصبحت جزءا من حياتنا ، ومن أحسن الكتب المبسطة في اللغة العربية هو كتاب الذرة والتقابل الذرية للدكتور علي مصطفى مشرفة الذي كان مشغولا بالفعل بأبحاثها .

ولسنا نعرف مولده ، ولعله زها عام ٤٣٠ ق . م . ونحن نعلم من تمثيلية السحب لأرستوفان أنه صور سقراط جالسا في سلة معلقا في الهواء حتى يمتزج عقله بذلك العنصر . وهذا المذهب الطبيعي سخرية من ديوجينيس الأبولوني ، الذي أخذ فلسفته عن أنكساجوراس وعن لوقيوس . ولما كانت تمثيلية السحب قد نُعيت عام ٤٢٤ ق . م ، فلا بد أن لوقيوس كان معروفا قبل ذلك ، وأن كتابه نظام العالم الكبير Megas Diakosmos كان معروفا أيضا ، ولو أن ذلك الكتاب يُعزى إلى ديمقريطس ، أو إلى مدرسة أبديراكها . وهو أكبر ستامن ديمقريطس بما يقرب من ثلاثين عاما ، ويحددون مولده بعام ٥٠٠ ق . م ، ويجعلونه معاصرا لأنكساجوراس .

أقوال القدماء عنه :

[١٠٠] وهذا نص كلام ثاوفراسطس عنه :

« لوقيوس من إيليا أو ملطية كان قد اتصل بفلسفة بارمنيدس . ومع ذلك فإنه لم يتبع في تفسيره للأشياء الطريق عينه الذي اتبعه بارمنيدس وزينوفان ، بل فيها يبدو ذهب إلى العكس . ذلك أن بارمنيدس وزينوفان قالا بأن الكل واحد لا متحرك غير مخلوق ومتناه ، ولم يسمحا لأي واحد بالبحث فيما ليس بوجود . أما هو فقد قال بناصر لا عدد لها دأمة الحركة سماها الدرات . وزعم أن عدد أشكالها لانهاية إذ لا يوجد سبب يجعلها من هذا الشكل أو من ذاك ، وأيضا لأنه رأى الأشياء في صيرورة وتغير دائمين . وقال كذلك إن الوجود لا يقل في حقيقته عن اللاموجود ، وأن الوجود واللاموجود علقان متكافئان لتولد الأشياء ، ذلك أنه زعم أن جوهر الدرات ملاء وسماها الوجود ، وهي تتحرك في الخلاء الذي سماه اللاموجود ، ولكنه ذهب إلى أن الخلاء اللاموجود حقيق كالوجود سواء بسواء » .

الجمع بين الإيلية والفيتاغورية :

[١٠١] ونحن نرى لأول مرة في تاريخ الفلسفة اليونانية فكرة « الخلاء » وأنه موجود ، إذ أن الفلسفة الإيلية بوجه خاص لم تكن تتصور إلا الوجود ، وأنكرت بشدة أن يكون اللاموجود موجوداً ، أو حتى أن يلفظ به . والواحد البارمنيدي لم يكن إلا كره ، والوجود عندهم في رأي كثير من المفسرين مادي . ولم تكن فكرة « اللاموجود » أو « العدم » مجرد لفظة لا معنى لها ، بل هي محاولة لفهم هذه الموجودات التي تظهر ثم تختفي . وقد حل أرسطو هذه المشكلة فيما بعد بقوله : إن مبادئ الوجود ثلاثة : الهولي ، والصورة ، والعدم . يريد بذلك أن الهولي حامل للصورة ، التي تنقلب عليها ، وكلما كانت الصورة متلبسة بالهولي كان الوجود موجوداً في الواقع ، فإذا انتقلت الصورة كان ما سبقها عدم ، وما سوف تنقلب عليه إمكان .

أما لوقيبوس فإنه يحل المشكلة حلاً مادياً لاميتافيزيقياً ، فيذهب إلى أن الذرات هي اللاء ، وهي الوجود ، وأن الخلاء هو اللاوجود . والذرات مادية بكل ما في المادة المحسوسة من معنى مجسم رياضي له طول وعرض . ومن أجل ذلك كانت النظرية لوقيبوس صلة بالمذهب الفيتاغوري الرياضي ، ولا غرابة أن يجمع أرسطو بين المذهبين فيقول في كتاب السماء [٣ ، ٤ ، ١٣٠٣] « جعل لوقيبوس وديمقريطس وكذلك الفيتاغوريون من جميع الأشياء أعداداً ، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد » .

فالقول بالذرة جاء نتيجة التأثر بالفلسفة الإيلية من جهة ، وبالفلسفة الفيتاغورية من جهة أخرى . وقد خيل إلى ثاوفراسطس أن لوقيبوس قد ابتعد عن بارمنيديس

كل البعد ، وتبسه في هذا التفسير جومبرز أيضا ، ولكن قليلا من النظر إلى فلسفته
يبين وجود هذه الصلة التي أحسن أرسطو بيانها في كتابه الكون والفساد ، حيث
يقول ؛ (١ ، ٨ ، ٢٢٤ ب وما بعدها) :

« سلك لوقيوس وديمقريطس في البحث عن جميع الأشياء نفس الطريقة [طريقة
أنبادقليس] ^(١) واصطلعا نفس النظرية ، مبتدئين بما يأتي أولا بالطبع . وقد ذهب
بعض القدماء [الإيليون] إلى أن الوجود الحقيقي The real يجب بالضرورة أن يكون
واحداً ولا متحركا ، إذ قالوا إن الحلاء غير موجود ، ولا يمكن أن توجد حركة إذا لم يكن
الحلاء منفصلا عن المادة . وكذلك لا يمكن أن يكون الوجود كثيرا ، إذ ليس هناك ما يفصل
بين الأشياء . ولا فرق بين قول من يقول إن الكل ليس متصلا ، بل منفصلا وأجزاء متناهية
[الفيشاغوريون] بدلا من القول بأن الوجود كثير وليس واحدا ، وأن الحلاء موجود .
إذ لو كان متقسما عند كل نقطة فلا يوجد واحد ، ومن ثم لا يوجد كثير ، وكان الكل
خلاء [زينون] . وإذا سلمنا بانقسامه عند نقطة دون الأخرى فهذا تعسف ومجازفة ؛
إذ لم كان هذا الجزء من الكل متصلا إلى هذه النقطة فقط وكان ملاء ، ولأى سبب ، على
حين يكون الباقي منفصلا ؟ وهم يستندون إلى هذه الحجج نفسها في نفي الحركة .
ويقولون نتيجة هذه الأدلة ، مغالين أمر الحواس بحجة وجوب اتباع دليل العقل ، إن
الكل واحد وغير متحرك [بارمنيدس] . ويقول بعضهم إن الكل لامتناه [ملبسوس]
لأن أي حد فهو محدود بالحلاء . فهذا هو رأيهم الذي عبروا به عن الحق ، وتلك هي
الأسباب التي دفعتهم إلى ذلك . ويشبه أن يكون الأمر كذلك إذا كانت هذه الأدلة العقلية
صحيحة ، أما إذا رجعنا إلى الواقع فلا استمسك بمثل هذا الرأي يبدو ضرباً من الخفاقة .
ولا يوجد مجنون قد فقد حواسه إلى الحد الذي يجعله يزعم أن النار والتلج يظهران له
شيئاً واحداً . الجنون هو الذي يجعل بعض الناس لا يرون فرقا بين الأشياء الحقيقية
وبين الأشياء التي تبدو حقيقية نتيجة العادة .

(١) ما بين أقواس إضافة من رأي لتفسير النص . والقرعة عن برات وعن رى - وانظر ترجمة
أحمد أمين السيد في كتاب الكون والفساد من ١٧٨ ، ١٧٦ .

أما لوقيوس فقد ظن أن نظريته موافقة للحواس دون أن يطل كونه الأشياء أو فسادها ، أو حركتها ، أو كثرتها . وبذلك سلم بالتجربة [المدرسة الأيونية] كما سلم من جهة أخرى لأولئك الذين قالوا بالواحد أن الحركة مستحيلة بغير الخلاء ؛ وأن ليس للخلاء وجود مادي ، وأنه لا شيء مما هو موجود ليس موجودا . ذلك أنه كان يقول : « إن الموجود بمعنى الكلمة [الوجود المادي] ملاء ^(١) Plenum مطلق ؛ ولكن الملاء ليس واحدا ، على العكس يوجد من الملاء عدد لا نهاية له ، غير أنه لا يمكن رؤيتها نظراً لصغر جرمها . وهي تتحرك في الخلاء [لأن الخلاء موجود] ، فإذا انفصل بعضها ببعض حدث عن ذلك الكون [ظهور الأشياء إلى الوجود] ، وإذا انفصل بعضها عن بعض حدث الفساد [أي اختفاء الأشياء عن الوجود] » .

ويصف أرسطو مذهب الثوريين في كتاب السماء ٣ . ٤١٣ - ١٠ ، فيقول :

« وهناك أيضا رأي آخر - هو رأي اوقيوس وديمقريطس من أبديرا - لا يمكن التسليم بنتائجه . فعندها أن الأجسام الأولى ذات عدد لا نهاية له ، وجرم لا ينقسم ، فلا يكون الواحد كثيرا ، ولا الكثير واحدا . وتتولد سائر الأشياء من تجمعها وحركتها . ولكن هذا الرأي يشبه أن يجعل الأشياء الوجودية في الخارج أعداداً أو مركبة من أعداد » .

وقد نقلنا هذه النصوص الطويلة عن ثاوفراسطس وأرسطو حتى نتبين حقيقة مذهب لوقيوس ، والأصول التي أخذ عنها هذا المذهب ؛ ذلك أن وجهة نظر المؤرخين للفلسفة مختلفة ، ويقلق بعضهم عبارة ثاوفراسطس دون تعمق فيرى أن لوقيوس وديمقريطس أخذوا عن بارمنيدس أو انحرفوا عن مذهبه ، ويؤمن البعض أن لوقيوس : « حاول أن يتوسط بين المذهب الواحدى ومذهب الكثرة ، كما يمثلها بارمنيدس وأنيادقليس » ^(٢) .

(١) للملاء باليونانية Stereon ، والملاء Kenon

(٢) برتراند رسل ، تاريخ الفلسفة الغربية ، ص ٦٥ .

ولما كان أرسطو أقرب مؤرخ لها فقد حلل مذهبهما تحليلًا دقيقًا ، وبيّن اتصاله بفلسفة المدرسة الإبلية من جهة ، والمدرسة الفيثاغورية من جهة أخرى ، وقد صرح بهذه الصلة في « كتاب السماء » حيث يقول: إن الذرات أعداد أو مركبة من أعداد . كان الفيثاغوريون يقولون بأن الأشياء أعداد ، أو أشكال ، وأن هذه الأشكال تشغل سطحًا يسمونه « خورا Chora » كما ذكرنا من قبل ^(١) ، فالأشكال الرياضية كالعدد الثالث أو المربع تقطع بحدودها هذا السطح ، فجاء لوقيبوس واعتمد على هذا التفسير ، وجعل الذرات أشكالًا ولكنها مادية طبيعية لا رياضية ، وجعل السطح الذي تشغله هو « الخلاء » . وهكذا يمكن أن نفهم كيف ذهب أرسطو إلى القول بأن الذرات أعداد .

ومن وجه آخر احتفظ لوقيبوس ببعض صفات الواحد البارمنيدي ، من حيث إنه أزلي لا يتغير ، وإن الموجود ملاء . فالذرة هي الواحد البارمنيدي ، ولكن يوجد منها عدد لا نهائي ، ولا يمكن أن تنقسم الذرة كما ذهب إلى ذلك زينون في إبطال الكثرة . ولكن لوقيبوس ينتقد الإبلين انتقاداً مرأً في إنكارهم شهادة الحواس ، ويقول : إن المجنون وحده هو الذي يزعم أن النار والتلج شيء واحد .

الخلاء والملاء :

[١٠١] وكان سائر القدماء ينكرون الخلاء ، وبخاصة المدرسة الإبلية التي نفت الحركة على أساس إنكار الخلاء . أما الفيثاغوريون فكانوا يقولون بضرب من الملاء يفصل بين الأعداد أو الوحدات ، والملاء أو السطح عندهم هو الهواء ، وجاء

(١) انظر ص ٨٤ من هذا الكتاب .

أنيادقليس فأثبت أن الهواء جرم مادي ، فلا خلاء بناء على ذلك . أما لوقيبوس
فإن الخلاء عنده موجود ، على عكس الإبلين الذين ذهبوا إلى أنه غير موجود ، لأن
اللاموجود غير موجود ، فكان لوقيبوس بذلك أول من أعلن وجود الخلاء في
تاريخ العلم والفلسفة .

ولبت مشكلة الخلاء يسيرة إذ شغلت بال الفلاسفة والعلماء من قديم الزمان
حتى اليوم . وتتصل هذه المشكلة بوجود المادة في الفضاء أو في المكان ، وهل
يكون خلاء أم ملاء ؟ وإن كان ملاء فما هي هذه المادة التي تملؤه ؟ وقد وحد أرسطو
بين المكان والخلاء ، وذهب إلى أن المكان هو حدود « الخاوي » الداخلية ،
وحدود « الخوي » الخارجية . والمكان المطلق هو ما يقبل الأجسام . وهذا هو
رأي نيوتن لأنه يسم بوجود المكان المطلق . وأكد ديكارت وجود المكان ،
لأن حقيقة المادة هي الامتداد . وكذلك يسم لينتز بالملاء ، ولكن المكان عنده
علاقات بين الأجسام . وفي القرن العشرين يعتقد العلماء بأن المكان ملاء ، بمعنى أن
المكان إذا كان خاليا من المادة فهناك مع ذلك « شيء ما » هو على أقل تقدير
أمواج الضوء . فإذا عرفت أن الذرة الحديثة تنحل إلى أمواج وإلى أشعة ، فلا غرابة
أن يكون العالم ملاء طبقا لنظريات العلم الحديثة .

ولنرجع إلى لوقيبوس فنقول إنه ذهب إلى أن العالم يتكون من مبدئين هما
الملاء والخلاء ، وهما يوازيان الوجود واللاوجود عند بارمنيديس ، غير أن بارمنيديس
أنكر وجود اللاوجود كما أنكر الحركة والكثرة ، أما لوقيبوس فقد سلم بوجود
هذا اللاوجود أي الخلاء حتى يفسر وجود الكثرة والحركة . فالعالم يتكون من
ذرات لا نهاية لها في العدد ، وهي تملأ الخلاء .

صفات الذرة :

[١٠٢] والذرة عند لوقيوس تتصف بصفات ثلاث أساسية هي : الشكل ، والوضع ، والترتيب ، وهي جميعا متشابهة من حيث مادتها وعدم قبولها القسمة ، لأنها صغيرة جدا .

والقول بأن الذرات تختلف في الشكل يؤكد صلة المذهب بالفيثاغوريين ، حتى إن ديمتريطس يسمي ذراته أشكالا في كتابه Peri Ideon ، ونحن نعلم أن لفظة « إيدوس » كانت تدل عند فيثاغورس على الشكل الرياضي للجسم ، وقد اصطلمها أفلاطون للدلالة على « المثال » ، وأرسطو على « الصورة » ، وهما نحن نرى ديمتريطس يعبر بها عن الذرة . ولكن لوقيوس كان يستخدم عدة اصطلاحات للتعبير بها عن الذرة وأحوالها المختلفة ، فهي تختلف بالشكل [schéma] rymos وكذلك بالترتيب [taxis] diathigé ، والوضع [thesis] tropé^(١) ، ويضرب مثلا بالحروف الأبجدية لبيان هذه الاختلافات ، فالحرفان N و A يختلفان بالشكل والشكلان AN و NA يختلفان بالترتيب ، والحرفان Z و H أو H و Z يختلفان بالوضع . ويبدو أن هذا التفسير لم يكن على سبيل التشبيه بل على سبيل الحقيقة ، فهذا أرسطو يذكر في كتاب السكون والفساد عند الكلام على مذهب الذريين أن « التراجيديا والكوميديا كلاهما يتألف من الحروف نفسها »^(٢) يريد أن حروف الأبجدية واحدة ولكن اختلاف ترتيبها هو الذي يؤدي إلى اختلاف المعاني من النقيض إلى النقيض ، كما تختلف المأساة عن الملهاة . وقد استعار أنبا دقليس ، أو الذين جاءوا بعده ، لفظ الأسطغسات أى الحروف للدلالة على الأصول الأولى للأشياء .

(١) هذه الاصطلاحات اليونانية من لغة لوقيوس ، أما الاصطلاحات التي بين أقواس فهي من

لغة أرسطو . (٢) ٣١٥ ، ج ١٠ ، ١٠٠ .

ومن الواضح أن اجتماع الذرات على ترتيب معين راجع إلى حركتها ، هذه الحركة التي تحدث اتفاقا في جميع الجهات دون تدبير أو غاية . ويؤدي اجتماع الذرات وانفصالها إلى الكون والفساد ، ولا يخضع الكون لأي علة عاقلة . ولما كان الأمر كذلك فالحقيقة في الظاهر فقط ، وليست هناك حقيقة وراء هذا الظاهر ، وكل ما في الأمر هو ترتيب الذرات على نحو معين في الفضاء .

ويذهب أرسطو في كتاب النفس^(١) إلى أن أصحاب الذرة توصلوا إلى القول بها من النظر إلى المياء أو الغبار الملبث في الهواء ، والذي يبدو في أشعة الشمس النافذة من خلال النوافذ ، ولا يظهر هذا الغبار بدون الأشعة . وكذلك يحدث الشم نتيجة انبعاث جسيمات صغيرة جدا يحملها الهواء من الأشياء إلى الأنف .

ويصور لوقيوس نشأة العالم على هذا النحو : في البدء كان الخلاء العظيم Méga kenon لا ذرات فيه ، وكتلة كبيرة من الذرات ، ثم اندفعت الذرات إلى الخلاء فتجمعت اتفاقا وحدث عن اجتماعها أكوان لانهاية لها ، وتنطابح الذرات اللطيفة إلى الخارج ، وتظل الكبيرة في الداخل وهي التي تكون الأرض .

والنفس ذات ذرات كروية الشكل يسكنها التنفس لأن الهواء الذي يحيطنا مملوء بالذات النفسية ، وجميع الظواهر النفسية تفسر تفسيراً مادياً ، فالإدراك الحسي يرجع إلى صدور انبعاثات من الحسوسات تتلقاها العين وتنطبع بها . ويرجع النوم إلى خروج بعض ذرات النفس بعض الوقت بعيدا عن البدن ، فإذا فاقت هذه الذرات الحد ، ولم يحل محلها ما ينفذ إلى الجسم مع التنفس ، وقع الموت .

(١) ١٤٠٤ ، ٢ - ٥ - انظر ترجمة كتاب النفس من ٩ ، حيث ينسب أرسطو المذهب لدمقريطس ثم يقول إنه موجود عند لوقيوس أيضا .

٢ - ديمقريطس^(١) Demokritos

حياته :

[١٠٣] إذا كانت حياة لوقيبيوس مبهولة إلى حد كبير فإن سيرة ديمقريطس على العكس من ذلك بلغت من الشهرة إلى الحد الذي جعل المتأخرين ينسجون حوله الأساطير . وقد نشأ في مدينة أبديرا من أعمال تراقيا . وكانت تلك المدينة مزدهرة في الزمن القديم ، وهي مهد الفلسفة الذرية ، وفيها نشأ بروتاغوراس السفسطائي . وقد وقعت المدينة في يد إجزرسيس ملك الفرس ، ومكث بها بعض الوقت في تقهره عام ٤٨٠ ق . م ، كما يروي هيرودوت في تاريخه . ولا ريب في أن المدينة احتفظت بعلاقات مع الشرق ، وانصلت بالثقافة البابلية والفارسية . ويقال إن ديمقريطس تلقى العلم في صباه على يد مجوس الفرس الذين كانوا بصحبة ملوكهم . ومن أجل ذلك ظهرت بعض المباحث تذهب إلى أن أصول النظرية الذرية شرقي مستمد من الهند عن طريق الفرس ، وذلك عن الفلسفة المسماة « نيايا » و « وايشيكا » ، إلا أن ظهور هذه الفلسفات كان بعد المسيح لاقبله ؛ ويقال إن الفلسفة الإسلامية تأثرت بهما كما تأثرت بالمذهب اليوناني . ويروي بوزيدونيوس الذي عاش في القرن الأول قبل الميلاد أن المذهب الذري جاء إلى اليونان من الهند عن طريق أحد الفينيقيين اسمه موخوس Mochos^(٢) .

(١) بسببه العرب ذومقراطيس كما رسمه القفطن ، أو ذومقراط في كتاب النفس لأرسطو وهو مخطوط ، أو ديمقراطيس عند الشهرستاني .

(٢) انظر كتاب سارتون تاريخ العلم ص ٢٥٥ ، وكتاب مذهب النذرة عند المسلمين تأليف بينيس وترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة .

زها ديمتريطس عام ٤٢٠ ق . م ، وقيل إنه ولد عام ٤٦٠ ، أو ٤٧٠ ، أو ٥٠٠ .
ويختلفون في عام وفاته كذلك اختلافاً كبيراً . ويقول أبوللودورس إنه كان
أكبر من سقراط بقليل [ولد حول ٤١٨] وأصغر من أنسكاجوراس بما يقرب
من أربعين عاماً .

ويقال إنه رحل إلى بابل حيث تعلم من مجوسها ، وإلى الهند فأخذ عن حكمائها ،
وإلى مصر فاتصل بكمهنتها . ويروى أنه زار أثينا ولكنه لم يظهر في الحافل ،
إذ يروى ديمتريوس [من ماجنسيا ، عاش في القرن الأول قبل الميلاد ، وهو معاصر
لشيشرون] عبارة على لسان ديمتريطس يقول فيها : « وفدتُ إلى أثينا ولم يعرفني
فيها أحد » ، ويعلل ديمتريوس ذلك بأنه كان يكره الشهرة . ومن الغريب أن
أفلاطون لا يذكره قط في محاوراته ، ولنا ندرى السبب في ذلك ، لأن ديمتريطس
لم يكن مجهولاً بل كان معاصراً لسقراط ، وقد روى أرسطو مذهبه في أكثر
من موضع من كتبه ، وكذلك ثاوفراسطس ، وأبقراط ، وسائر الرواة
التأخرين .

ولما عاد إلى موطنه ظل يعلم ويؤلف الكتب مؤثراً الابتعاد عن الحياة العامة .
وعاش ساخراً من الناس وأملقهم بشبهات الدنيا ، وصحى من أجل ذلك « الضاحك » ،
على عكس هرقليطس الذي اشتهر بالغامض .

وقد خلف ديمتريطس كتباً كثيرة ، رتبها الإسكندرايون في رباعيات ،
أي في رسائل من أربعة كتب tetralogies ، بحسب الموضوع الذي تبحثه ، وهي
في الأخلاق ، والعلم الطبيعي ، والرياضة ، والموسيقى ، والفن ، والعمل . وأشهر كتبه
« نظام العالم الصغير » Mikros Diakosmos أما نظام العالم الكبير Megas
فالأرجح أنه من تأليف لوقيبيوس كما ذكرنا .

مذهبه :

[١٠٤] يشبه مذهب ديمقريطس مذهب أستاذه ولكنه أكثر تفصيلا . فجميع الأشياء يمكن أن تفسر باجتماع الذرات في الفضاء .

والذرات هي الجواهر والملاء والوجود ، والقضاء هو الخلاء واللاشيء واللا محدود . والذرات كثيرة كثيرة لا نهاية لعددها ، وهي من الصغر بحيث لا يمكن إدراكها بالحواس ، ولكنها على الرغم من صغرها فإنها تختلف في الشكل والحجم ، كما تختلف في الوضع والترتيب ، كما ذكرنا عن لوقيوس من قبل .

وهي تختلف في الشكل إلى الدرجة التي لا توجد ذرة تشبه ذرة أخرى ، فمنها الألمس والطين ، والمستدير والمنحني والمذنب وهكذا . ولا تقبل الذرة الاتعمال ، فلا تصبح حارة أو باردة ، رطبة أو يابسة ، سوداء أو بيضاء ، إلى آخر هذه المظاهر التي نشاهدها بالحواس . وهو يسميها الشيء den ، أو الصلب naston ، أو الموجود on ، أو الشكل idea .

وكانت الذرات منذ الأزل ممتشرة في الخلاء ، على العكس من لوقيوس الذي فصل بين الذرات والخلاء في البدء ، ثم تدافعت الذرات إلى الخلاء .

والحركة صفة ذاتية للذرات ، وبمقتضاها تتجمع فتختلف في الوضع والترتيب ، أو الظاهر والتماس . والحركة في الذرات أزلية ، وليس لها علة ، ولذلك كان المذهب ميكانيكيا آليا ، يخرج من القول بانتدبير مثل سقراط ، أو العائية مثل أرسطو .

وذهب بعض المؤرخين إلى أن أرسطو أضاف الثقل إلى ذرة ديمقريطس لتفسير الحركة ، وهذا غير صحيح لأن عبارة أرسطو لا تفيد ذلك ، بل على العكس تدل

على أن ديمقريطس نفى الثقل عن الذرات ، فانتقده أرسطو من أجل ذلك . وجاء سياق الكلام في كتاب الكون والفساد من أن أصحاب الذرة نفوا عنها الكيفيات كالصلابة والبرودة مثلا . ولكن ديمقريطس يقع في التناقض حين يستثنى « الحار » الذي يضيفه إلى الذرات الكروية الشكل ، إذ لو كان الأمر كذلك لوجب أن يضيف الكيف المضاد ، وهو البارد ، إلى ذرة من شكل آخر . وهنا يقول أرسطو ^(١) :

« فإذا كان الحار والبارد من الصفات التي تضاف إلى ما لا يتجزأ (أى الذرات) فن التناقض كذلك ألا يكون لها صفات الثقل والخفة ، والصلابة واللينة . وأيضا فإن ديمقريطس يقول : كلما كانت الذرة أكبر كانت أثقل ^(٢) » .

وتدل مناقشة أرسطو على محاولة فهم الحركة إذا لم يكن للذرة ثقل ، ويتبين من كلامه أن ديمقريطس لم يقل بالثقل ، أما نص العبارة التي نقلناها عنه وهي أن « الذرة كلما كانت أكبر كانت أثقل » فلها تفسير آخر نذكره فيما بعد حين نتحدث عن « تصادم » الذرات .

ولكى يوضح برنت هذه المشكلة اضطر إلى استعراض تاريخ فكرة الثقل في الفلسفة اليونانية ، وقد ترجم الأستاذ ريى هذه الصفحات الثلاث على طولها في كتابه « نصوص العلم اليونانى » . وخلاصة هذا التاريخ أن اليونانيين الأوائل تصوروا

(١) انظر برنت : بحر الفلسفة اليونانية ص ٣٤٢ حيث يقول : « يقول أرسطو بوضوح : إن ديمقريطس ذهب إلى أن الذرات أثقل heavier بالنسبة لسرعتها ... » ، وانظر فريمان في كتابها « الفلاسفة السابقون على سقراط » ص ٣٠١ حيث تقول : « يقول أرسطو إن ديمقريطس وصف الذرات بالثقل وهذا علة حركتها ... did attribute weight to the atoms » .

(٢) الكون والفساد ، ١٣٢٦ ، ٨ - ١٢ - وانظر ترجمة لطفى السيد ص ١٨٢ .

النقل والخفة صفتين داخلتين في الأجسام ، وأنها « شيان » موجودان في الأجسام ، كالحال في البارد والحر والرطب واليابس . ثم تحرر القدماء من القول بالثقل والخفة شيئين مطلقين ، وذهبوا إلى أنها نسبيان . والثقل والخفة متصلان بالفوق والتحت . أما أفلاطون في طيأوس فإنه ينكر الفوق والتحت في العالم ، ويذهب إلى أن وسط العالم لا يقال إنه تحت ، ولا يمكن أن يقال ذلك عن أي نقطة في محيط العالم . وأما أرسطو فإنه يوحد بين محيط العالم وبين الفوق ، وبين وسط العالم وبين التحت ، وذهب إلى أن العناصر لها حركات طبيعية نحو « المكان الطبيعي » فالتفتحه إلى أعلى ، والأرض إلى أسفل .

وقد تحدثنا عن نشأة العالم عند لوقيبوس وكيف تدافعت الذرات « اللطيفة » إلى الخارج ، وبقيت الكبيرة في الداخل ، وقد نقلنا هذا الرأي عن ثاوفراسطس ، ولكنه لم يصف الذرة بالثقل والخفة ، بل بالطفافة أو كما يقول : « وكأنها تنفذ من خلال منخل » . وهذا هو الذي جعل بعض المؤرخين ^(١) يتوسمون فيصفون الذرة بالثقل أو الخفة .

لا يصف ديمقريطس الذرة إلا بصفتين هما الحجم والشكل ، وجاء أبيقور فأضاف إليهما صفة ثالثة هي الثقل ، فالثقيلة تنجبه إلى أسفل ، والخفيفة إلى أعلى ، وفسر بذلك علة الحركة في الخلاء . أما ديمقريطس فتتحرك الذرات عنده من تلقاء نفسها ، ويحدث من حركاتها أن تصادم ، وفي ذلك يقول بعض الرواة من القدماء : « إن للذرات قوة دافعة للحركة يسميها صدمة *plaga* ، أما عند أبيقور

(١) انظر رينغو في تاريخ الفلسفة الجزء الأول من ٩٣ حيث يقول : إن أكبر الذرات وأثقلها تنجبه نحو المركز *les plus lourds* ... وكذلك أخفها *legers* تنجبه أو تنفر إلى المحيط .

فقوتها الحركة الجاذبية والثقل » .^(١)

الخلاصة أن الذرات حين تتحرك في الخلاء تصادم ، أو تماس ، وتتجمع نتيجة اختلاف أشكالها ، ويتعلق بعضها ببعض ، وتستمر كل مجموعة باقية حتى تصطدم بها ذرات أخرى فتفرقها . وبذلك يمكن تفسير ظاهرة التغير ، والموجودات التي تظهر إلى الوجود ثم تختفي ، والسكون والفساد . أما الذرات نفسها فلا تتغير ، ولا فعل لها ، ولا تقبل الأفعال ، بل تصادم فقط ، وتتجمع وتنفرد .

وينشأ عن ذلك عوالم لانهاية لها ، ومختلف كل عالم منها عن الآخر في الشكل وغير ذلك من المميزات . فبعضها له شمس وأقمار أكبر من شمسنا وقمرنا ، وبعضها لا شمس له ولا قمر ، وبعضها لا يزال في دور التكوين وبعضها الآخر في دور الانحلال . وهناك عوالم لا حياة فيها . ويصل العالم إلى أوج ازدهاره حين لا يقوى على ضم ذرات جديدة من الخارج ، ثم يقضى بالتصادم . وجميع العوالم واحدة من حيث إنها تتكون من الذرات والفضاء ، ولكنها تختلف في الحجم والشكل والترتيب .

وهناك درجتان من الوجود ، أو نوعان من الحقيقة ، باطنة وظاهرة . أما الباطنة فتشمل الذرات والفضاء ولا تُدرك بالحواس ، وليس للذرات من صفات سوى الحجم والشكل . أما الحقيقة الظاهرة فهي تلك التي تبدو لنا بالحواس ونعلمها بالتجارب ، ونحدث عن اجتماع الذرات بالفضاء ، فيكون للأشياء لونٌ وصوت وطعم وحرارة وهكذا ، وجميع هذه الصفات ثمرة « العرف » ، أي أن الإنسان هو الذي اصطلاح على تسمية الأشياء المولدة من الذرات حيواناتٍ ونباتاتٍ وناراً وماء وهواء إلى آخر ذلك .

(١) رى ، نصوص التفكير العلمي في اليونان من ٤٠٧ .

وتتصل نظريته في المعرفة بمذهبه في الوجود ، فالمعرفة الصحيحة هي العلم بالذرات والقضاء ، وذلك من طريق العقل . أما المعرفة التي تكتسب بالحواس فلا تعلمنا إلا الظاهر . وليس معنى ذلك أن المعرفة الحسية وهم ، ولكنها تعلمنا الدرجة الثانية من الوجود ، أي اجتماع الذرات على ترتيب معين ، فإذا استعمل الإنسان للدلولات الصحيحة عنها بدلا من العبارات الشائعة ، بلغ الحقيقة . فمثلك درجتان للمعرفة ، الأولى هي العلم بالذرات وحركاتها وتجمعها في المسكان وهذه معرفة عقلية ، والثانية المعرفة الحسية المستمدة من الحواس . وليس للأشياء صفات كاللون أو الحرارة أو البرودة ، لأن هذه المعاني اصطلاحات وضعها العرف ، ولو أنها تعتمد على حقيقة الذرات . وسوف نعود إلى تفصيل الكلام عن المعرفة فيما بعد .

نشأة العالم والحياة :

[١٠٥] نكوّن العالم من قطاير الذرات الصغيرة والكروية إلى الخارج ، وبقيت الذرات الكبيرة في المركز ، فتكونت الأرض .

وظهرت الحياة نتيجة « التولد الذاتي » كما ذهب إلى ذلك أنكسندريس وغيره من القدماء . و يأخذ أرسطو بهذه النظرية أيضا ، وبضرب مثلا بتكون الدود والذباب تلقائيا من اجتماع العناصر الأربعة مع حرارة ملائمة . ذلك أن القدماء جميعا لم يصلوا إلى معرفة البكتريا أو الميكروبات التي لم تكتشف إلا أخيرا ، وتأيد وجودها بالميكروسكوب ، وبالتجارب العلمية لزراعتها . وكانوا جميعا يعجبون لظهور دود الأرض مع الرطوبة . ويذهب ديمقريطس إلى أن الإنسان نشأ من الطين كالديدان بغير خلق أو غاية . وتستمر الحياة بعد ذلك في الكائنات الحية بالتناسل طبقا للقوانين

الطبيعية ، واسكن حيث يهتدى الحيوان في تناسله بالفريزة فإن الإنسان يسمى إلى النسل لما تحققه له الأولاد من فائدة .

والنفس آلة الحياة في النبات والحيوان ، والنفس مادية لأنها ذرات كروية الشكل نارية .

وتنتشر ذرات النفس في جميع أنحاء الجسم ؛ ولكن النفس واحدة ، ومن المستحيل تمييز أى أجزاء لها . والنفس والعقل واحد ، لأنها يتكونان من الذرات ذاتها ، أى الكروية النارية التى تتداخل بحكم ملاستها وكرويتها فى غيرها من ذرات البدن وتتحرك أو « تتدحرج » فتتحرك الجسم كله ، مثل تمثال أفروديت الذى صنعه ديدالس ووضع بداخله الزئبق . وتتبدد ذرات النفس مع الزفير ، ويتجدد غيرها مع الشهيق ، لأن الهواء مملوء بهذه الذرات النفسية . والموت هو خروج مقدار كبير من الذرات النفسية من البدن ، حيث تقبّد فى الهواء ، ولذلك كانت النفس غير خالدة .

وفى البذرة جميع الأجزاء التى ينمو إليها الجسم فيما بعد ، كاللحم والعظم . وقد درس ديمقريطس تفصيلات كثيرة لعلم الحياة استفاد منها أرسطو فى مؤلفاته ، وقد بعضها . وهو يعتقد أن الفريزة فى الحيوان تهديه أفضل من الشهوة فى الإنسان ، وأن الحيوان يتوقف عن الطعام أو الشراب أو الصلة الجنسية عندما يشبع حاجته ، أما الإنسان فلا حد لأطاعه . هذا إلى أننا قد اكتسبنا معظم الفنون من الحيوان ، كالنسيج من العناكب ، والبناء من النمل والنحل ، والفناء من الطير .

وله نظريات طبية ، كما درس بعض الأمراض كالحمى . ويعمل الأرق بسوء التغذية ، ويرى أن النوم فى أثناء النهار دليل على فساد الصحة .

المعرفة :

[١٠٦] والحواس هي طريق المعرفة بشرط أن تكون الإحساسات صادقة . والإحساس مادي لأنه نتيجة حركة الذرات وتأثيرها في أعضاء الحس التي تلتقيها ، ثم يشترك البدن كله في إدراك هذه الإحساسات . وهي صادقة لأنها واقعية ؛ وتختلف من شخص إلى آخر ، وتختلف عند الشخص نفسه ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى طبيعتها فهي حقيقية ، بل إلى أعضاء الحس التي تلتقيها وتتأثر بها . وفي الإنسان والحيوان ، وكذلك الآلهة ، حواس أكثر من الحواس الحس ، على خلاف ما يذهب إليه جميع القدماء ، فهناك محسوسات كثيرة تنفذ إلينا خلال مسام الجسم ، ولكننا لانحفظها أو ندركها لعدم وجود الإدراك لللائم لها .

وقد عني ديمقر بطس عناية عظيمة بالبصر ، وعنده أن الأشياء الخارجية يبعث عنها من تلقاء نفسها صوراً مادية تنطبع في الهواء بين العين والمحسوس ، كما ينطبع الطابع على الشمع ، ثم تنعكس هذه الصورة الهوائية على العين وتنفذ إلى داخل الجسم . وهو يفسر على هذا الأساس اعتقادنا في وجود الآلهة ، التي تملأ صورها الهواء ، وتنعكس على العين ، فتدركها . فالآلهة مادية تتكون من الذرات النارية التي تشبه الأنفس فينا ، والدليل على وجودها أننا نراها . أو قل إنها تزور الإنسان وبخاصة في الأحلام . وهذه الصور التي تبصرها عن الآلهة حقيقية . وقد نشأ الاعتقاد في وجودها من الظواهر الطبيعية كالفرد والبرق ، تلك الظواهر التي تهبث الخوف في أنفسنا . وليس للآلهة من خطر ، وليس لها فائدة ، ولذلك كانت الصلاة ، والدعاء ، وتقديم

القرايين لها عبث^١، لأن المريض الذي يطلب الشفاء يجب أن يلمس الصحة في نفسه ، لا بالدعاء لتفائيل الآلهة .

وحيث كانت الآلهة صوراً موجودة في الهواء ، نذكر كما بالبصر ، فهي تنطبع كذلك في أعين الحيوانات ، ولذلك كان الحيوان مدركاً للألوهية . وليست الآلهة خالقة هذا العالم ، لأن كل شيء يرجع إلى العال الطبيعي ؛ ولا يحتاج العالم إلى عنايتها .

الأخلاق :

[١٠٧] وقد احتفظ الرواة القدماء بكثير من «حكم^(١)» ديمقر بطس ، وقد روى العرب بعضها ، كما فعل الشهرستاني في الملل . ويمكن أن نستخرج من كتيبه الأخلاقية ، ومن هذه الحكم ، نظرية أخلاقية تتميز بها فلسفته . وهي أخلاق واقعية إلى حد كبير ، تعتمد على أحوال الإنسان كما يعيش ، لا كما يجب أن يكون ، فيسلم بما فيه من ضعف وتغيير وخفة وطيش وخوف ، وميل إلى التثرة والفرور . وفي العالم أصناف من الناس ، منهم الطيب ومنهم الخبيث ، ومنهم العاقل ومنهم الأبله . ولكن الإنسان لا يعيش كالحيوان في قطع ، بل يتميز بالعقل ، ويدرك مصلحة نفسه ، ويطلب أن يكون سعيداً . والسعادة خاصة من خصائص النفس ، والإنسان لأنه عاقل مسؤول عن تحقيقها ، وذلك بمعرفة فن الحياة والتمييز بين اللذات والرغبات ، وذلك بالمعرفة التي تميز بين الخير والشر والحسن والقيح ، والتي تحكم على اللذة التي يجب أن يشبعها المرء ليلبغ السعادة ، وكيف يجب أن يتجنب الألم والشر .

ويرجع ذلك كله إلى فضيلة نفسية هي قوة النفس واعتدال المزاج ، أو كما يسميها «أوثيميا» euthymie ، ويعنى بذلك التفاؤل ، والميل إلى الخير ، والإرادة

(١) هي حكم أخلاقية تشبه ما روى عن الحكماء السبعة .

الطيبة ؛ ولا تحصل هذه الحالة إلا إذا تحرر الإنسان من الخوف ، ومن التعجب ، ومن الاضطراب . ذلك أن الخوف من الأمور الطبيعية ومن الآلهة يؤدي إلى كثير من الشقاء ، وكذلك الخوف من الموت وما يعقب ذلك من حياة آخرة ، مما يجعل المرء يتعلق بالحياة ويرغب في إطالتها ، فيعيش في شيخوخته حياة كلها آلام .

والسبيل إلى تحقيق هذه الفضيلة ، نعتى قوة النفس واعتدال المزاج ، هو معرفة الخير ، وتوجيه الإرادة إلى سلوك طريقه . وهذا الضرب من المعرفة المصحوب بالإرادة يسميه ديمقريطس ما يجب عمله to deon ، وينشأ عن تهذيب النفس حتى تسلس أفعالها من تلقاء نفسها . فالنفس القوية هي التي تكبح زمام الرغبات ، ولا تعميها الشهوات ، وتمثل هذه القوة في ضبط النفس والاعتدال .

وسر السعادة في الاعتدال ، وهو اتزان باطنى يجعلنا نحس بالسعادة في داخل أنفسنا . وآفة الإنسان هو الإفراط ، لأنه يسرف في الطعام والشراب وغير ذلك من المطالب الجسدية على حساب صحته ، ثم يدعو الآلهة أن تشفيه ! قالناقل مَنْ يُوثر اللذة البريئة ، وأسمائها متعة النظر إلى الأشياء الجميلة ، وَمَنْ يتجنب الآمال الكاذبة ، وينزع من نفسه الحسد على ما يناله الناس من حظوظ ، لأن الحسد محبة للاضطراب .

والشجاعة مطية الاعتدال ، لأنها مصدر العمل والسلوك ، وشجاعة المرء في التغلب على أهوائه أسمى من النصر على أعدائه . فهي التي تؤدي إلى الصبر على المسكاره ، ومقاومة المخاوف . ونحن نصل إلى هذا الضرب من الشجاعة ، وسائر ضروب الفضائل ، بالتربية التي يجب أن نأخذ الطفل بها من

الصغير ، وأفضل التربية ما حث الطفل على العمل ، مع تعليمه اللغة والموسيقى والرياضة البدنية .

أثره :

[١٠٨] على الرغم من إغفال أفلاطون لديقريطس ، فإن نظريته في المعرفة التي تميز بين الحقيقة والظاهر كان لها أعظم الأثر في مذهب صاحب الأكاديمية . أما أرسطو ومدرسته فقد اهتمت بفلسفته ، وحفلت بها مع الرد عليها .

وقد بقيت مدرسة ديمقريطس قائمة حتى زمان أبيقور الذي اعتمد على نظريته في الذرة ، وفي الأخلاق والسعادة ، وأقام فلسفته على أساسها . وعلى الرغم من أن أبيقور ابتداءً تلميذاً من أتباع المدرسة ، وامتدح ديمقريطس لأنه أول من نظر نظراً صحيحاً إلى المعرفة ، فإنه خرج بعد ذلك عليه ، وزعم أن مذهبه مبتكر لا يدين فيه لأحد حتى ديمقريطس نفسه .

وظهر في المدرسة كثير من التلاميذ ، منهم نيساس وميترودورس ، وديوجينس ، وظهرت طبقة أخرى بعد ذلك منهم أنكسارخوس الذي كان صاحب الإسكتلر ، وكذلك هيكاتايوس المؤرخ المقدوني .

الفيثاغوريون المتأخرون

تطور المدرسة :

[١٠٩] تتنازع الحضارة اليونانية بأن التفكير فيها كان ثمة مدارس في الغالب لا عمل فرد واحد ، سواء أ كان ذلك التفكير في الفلسفة أو العلم أو الطب . وكانت الكتب تصدر عن المدرسة كلها في هيئة مجاميع Corpus ، مثل مجاميع أبقراط في الطب ، فهي على الرغم من نسبتها إلى فرد واحد هو أبقراط إلا أنها من عمل المدرسة كلها . وكذلك الحال في مدرسة أبديرا التي ركزت فلسفتها حول الذرة ، كما تحدثنا عند الكلام على ديمقريطس . أما الفيثاغورية فقد أضافت إلى هذه النزعة الجماعية صفة أخرى هي السرية ، فظلت تعاليمهم مقداولة داخل المدرسة لا تقشى منذ القرن السادس عند ظهور فيثاغورس مؤسس المذهب حتى القرن الخامس . واستمرت هذه السمة ، نعمى تعاون الفلاسفة في مدرسة واحدة ، مستمرة بعد ذلك فظهرت الأكاديمية ، ومدرسة المشايخ ، والروافية ، والأبيقورية ، وهي كلها تحتاز بهذه النزعة .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس^(١) أنه فر من كروتون إلى ميتابونسيوم حيث توفي هناك ، أما أتباعه في كروتون فكانوا ضحية مؤامرة حرقوا فيها وهم مجتمعون في منزل ميلو الرياضي . وتفرق التلاميذ في أنحاء المدن الإيطالية مثل سيارس وريجيوم وإيليا ، وفي مدن صقلية وشمال أفريقية واليونان . ويذكر

يامبليخوس^(١) قائمة بأسماء الفيثاغوريين والمدن التي كانوا يعيشون فيها مثل طيبة وفليوس وقورينا وأثينا وغيرها ، ويعد بارمنيدس وأنيادقليس من الفيثاغوريين . ولا غرابة في ذلك فقد استطاع المذهب الفيثاغوري أن يتطور مع الزمن ، وأن يتلاءم مع المدرسة الإبلية التي نشأت في أحضان الفيثاغورية ، وكذلك مع فيلسوف العناصر الأربعة الذي كان ناطقا بلسانهم في مدينة أكراجاس .

ولكن وجه الصعوبة في فلسفة الفيثاغوريين هو أنهم ظلوا مدرسة سرية، فهذا أرسطو لا يتحدث عنهم إلا بقوله: « الفيثاغوريون » ، وأرسطو هو أقدم مؤرخ يعتمد عليه ، وقد ألف كتابا خاصا عنهم ، ولكنه قيد ، وأكبر الظن أن المؤرخين الآخرين اعتمدوا عليه . ومع أن أفلاطون كان متأثرا بالمذهب الفيثاغوري ، إلا أنه لم يكن مؤرخا ، فعرض فلسفتهم بطريقة الخاصة ، ولكنه أذاع في بعض المحاورات معلومات ثمينة عنهم .

فيلولاوس Philolaos

حياته :

[١١٠] ونحن نعلم من محاورة فيدون أن مكانها كان في السجن يوم أن تجمع سقراط السم لتنفيذ الحكم الإعدام ، ودار الحديث حول النفس وخلودها ، وذكر فيدون من الحضور الأغراب عن أثينا سميئاس وسيديبس^(٢) وهما من مدينة طيبة^(٣) بالقرب

(١) انظر قرغان ص ٢٤٤ ، وتعمل القائمة عدد الفيثاغوريين ٢١٨ رجلا و ١٢ امرأة .

(٢) اسمه فيبوس kebes ، ولكن هكذا درج غيرنا من المحدثين على كتابته بالسین إذ يرسم بالإنجليزية Cebes . (٣) ويرسمها العرب القدماء « قبياء » .

من أثينا ، وهذه المدينة هي التي فر إليها ليسيس lysis بعد مذبحه كروتون ، وأصبحت مقراً لمدرسة فيثاغورية ، كان أبرز ممثليها فيلولاوس الذي علم سمياس وسيبيس . ثم تطرق الحديث في المحاوراة عن الانتحار ، وهو مشروع أم لا ، وهل يجب على الفيلسوف أن ينتحر حتى تصبح الروح منفصلة تمام الانفصال عن البدن ، وسأل سقراط محدثيه فقال : « إنك يا سيبيس وسمياس تعرفان فيلولاوس ، فهلا سمعنا قط يتحدث عن هذا ؟ » . وبمضى سيبيس فيقول : إنه سمع فيلولاوس عندما يجلس في طيبة يؤكد أن الانتحار غير مشروع ، وأن هناك أناساً غيره يقولون مثل هذا القول ، ولكنه لم يستطع أن يفهم العلة في ذلك .

يتضح من هذه الرواية أن فيلولاوس كان حياً عام ٢٩٩ ق . م ، وهو العام الذي توفي فيه سقراط ، وأنه كان موجوداً في مدينة طيبة بالقرب من أثينا ، وسمع منه سمياس وسيبيس ولكنه سافر منها في ذلك العام ، ولا ندري أين ذهب ، ولكن أكبر الظن أنه عاد إلى موطنه في جنوب إيطاليا في مدينة تارنتوم التي أصبح أرخيتاس Archytas حاكماً لها . ويقال إن أرخيتاس أخذ العلم عن فيلولاوس . وكان أرخيتاس فيلسوفاً فيثاغورياً برع في العلم الرياضي ، وهو معلم إيدوكس Eudoxus أرفع الرياضيين في أكاديمية أفلاطون . وكان أرخيتاس إلى جانب ذلك قائداً حروبياً وحاكماً سياسياً ، وانهقدت بينه وبين أفلاطون صداقة وثيقة ، إذ زاره في مدينته وأقام عنده زمناً ، وتراسلاً بعد ذلك كما يتضح من الخطاب السابع لأفلاطون . ويذهب بعض المؤرخين إلى أن أفلاطون حين زار تارنتوم وهو في الثامنة والعشرين من عمره استمع لفيلولاوس وهو يحاضر . ولكن القصص الذي يُروى في حصول أفلاطون على كتب فيلولاوس يجعلنا نعتقد أنه لم يلتق به . ولا ريب في أن فيلولاوس قد أثر في كثير من

التلاميذ ، لأن أرستكسينوس Aristoxenus - وهو من تارنتوم وعاش في النصف الثاني من القرن الرابع ، وكان من فلاسفة المشايخ الذين عنوا بالمذهب الفيثاغوري - عرف بعض هؤلاء التلاميذ وذكر منهم زينوفيلوس Xenophilus ، وأربعة من مدينة قليوس ، هم : فاثون ، وأشكراتس ، ودقليس ، وبوليماتوس .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس^(١) أن هيباسوس فيما يقال هو الذي أذاع مذهبه . وقيل إنه فيلولاوس ، وتروى في ذلك روايات مختلفة : منها أن أفلاطون اشترى الكتاب^(٢) من أقارب فيلولاوس ودفع لهم فيه مبلغاً ضخماً يبلغ مائة ميناى ، واستطاع بذلك أن يكتب منها محاضرة طيباوس . وتذهب رواية أخرى إلى أن أفلاطون طلب من ديون أن يحصل له على هذا الكتاب فاستمر فرصة وقوع فيلولاوس ، أو أقاربه ، في الضيق والعودة ، فاشترى الكتاب بذلك المبلغ . والذي يستفاد من جملة هذه الروايات أن الكتاب لم يكن من تأليف فيلولاوس ، بل ينسب إلى فيثاغورس . ويدقش برنت هذه الروايات قائلاً : إن أفلاطون كان له حساد وأعداء كثيرون ، منهم أرستكسينوس الذي أشاع عن أفلاطون أنه اقتبس محاضرة الجمهورية من أحد كتب بروتاجوراس ، ولعله صاحب هذه الإشاعة الخاصة بشراء كتاب فيلولاوس الذي اقتبس منه طيباوس . ويذهب كورنغورد^(٣) في كتابه الذي ترجم فيه محاضرة طيباوس وشرحها ، أن أفلاطون ابتكر شخصية طيباوس ليمثل فيلسوفاً من إيطاليا يجمع بين العلم والسياسة ، إذ ليس من المعقول أن يكون طيباوس مشهوراً تلك الشهرة العلمية ولا نجد له عند القدماء ذكراً .

(١) انظر ص ٢٥ . (٢) هو كتاب واحد من ثلاثة أجزاء ، وفي بعض الروايات أنه ثلاثة كتب فيثاغورية ، هي التي استقى منها الأفلاك التي دونها في طيباوس .

(٣) انظر مقدمة كورنغورد ص ٢ ، ٣ في كتابه Plato's Cosmology .

مهما يكن من شيء ، فقد بقيت أجزاء من كتاب فيلولاوس رواها المتأخرون ، ودرسها المحدثون فاختلفوا فيما بينهم اختلافا كبيرا حول صحة نسبتها إليه . ولما كانت شخصية فيلولاوس ثابتة تاريخيا ، وكان معروفا في الزمن القديم أنه أبرز ممثل للفينثاغورية ، فيمكن بناء على ذلك أن تنسب التعاليم الفينثاغورية في ذلك العصر إليه ، ولو أننا نميل إلى الأخذ بنزعة أرسطو التي يصف بها تلك التعاليم إلى المدرسة كلها .

انخلاصة نشأ فيلولاوس في النصف الثاني من القرن الخامس في مدينة تارنتوم ، وأخذ العلم على ليسبس ، وذهب إلى طيبة بعض الوقت ، وكان من تلاميذه ذلك سيبس وسمياس ، ثم عاد إلى موطنه وتلمذ له أرخيتاس وإيريتوس . وله كتاب مفقود بقيت منه شذرات وله آراء في الرياضة والموسيقى والفلك والطب والنفس ، نجدها في محاورتي فيدون وطايماوس لأفلاطون ، وفي كتب أرسطو حين يتحدث عن الفينثاغوريين .

النفس :

[١١١] الإنسان مركب من مبدئين هما النفس والبدن ، أما البدن [soma] فهو قبر [sema]^(١) للنفس . وهذه العقيدة التي يبسطها سقراط في فيدون قديمة ترجع إلى فيثاغورس نفسه ، والسكن الجديد في المذهب أنه يبرز أهمية كبرى للمعرفة باعتبار أنها أساس « التطهير » وبخاصة العلم الرياضي الذي يعد أسمى العلوم . والفيلسوف الحق هو الذي ينشد الموت ، أي انفصال النفس عن الجسم ، ويتيسر ذلك في أثناء الحياة الدنيا حين تكون النفس متصلة بالجسم بتزكيتها عن طريق العلم . وهنا يصادفنا لأول مرة في تاريخ الفلسفة اليونانية لفظ الفيلسوف philosophos مما يدل على أنه

(١) لاحظ التباين بين العقليتين في اليونانية .

كان متداولاً في حلقة الفيثاغوريين في مدينة طيبة . ولعل هذا هو الذي جعل هرقليدس بونتيكوس^(١) ينسب اصطلاح الفيلسوف لفيثاغورس نفسه . وقد ذكرنا أن سيبيس سمع عن فيلولائوس أن الانتحار غير مشروع ، مع أن الفيلسوف يطلب الموت ، وعلة ذلك أن تمالك الآلهة ، وهذا السجن للنفس عقوبة لها لما اقترفته من إنهم . وهذا كله ترديد لمعتقدات النحلة الأورفية .

ولكن الجديد في مذهب فيلولائوس عن النفس ، وهو الذي تساؤل عنه سقراط ويين بطلانه ، أنها تناسب أو اختلاف Harmonia للبدن . وهذه النظرية تختلف بل تعارض مذهب فيثاغورس ، أو قدماء الفيثاغوريين ، من أن النفس تحل في أي جسم ، وتخرج منه بعد الموت لتحل في بدن آخر ، مما هو معروف في مذهب التناسخ . أما إذا كانت النفس اختلافاً للبدن ، مثلها مثل الأنعام التي تصدر عن القيامة — باعتبار أن القيامة وما فيها من أوتار كالبدن والأنعام الصادرة عنها كالنفس — فإنها توجد مع وجود البدن وتغنى مع فثائه ، وبذلك لا يكون لها وجود سابق على وجود البدن ، ولا تناسخ أيضاً . وكان سيبيس وسمياس ، وكذلك أشكرانس ، قد سمعوا هذا المذهب وأخذوا به . ويبدو أن أساسه مستمد من الطب ، فهذا سمياس يقول إن جسمنا يشد ويناسك بالغاز والبارد والرطب واليابس ، فالنفس ضرب من المزاج أو التناسب بين هذه العناصر حين تتميز امتزاجاً معتدلاً . فإذا كانت النفس تناسباً ، فإن البدن إذا أصابه الانحلال وخرج عن حد الاعتدال بالأمراض والعلل ، فينبغي بالضرورة أن تفسد النفس أيضاً^(٢) . وهذه هي نظرية الفيثاغوريين ،

(١) Herakleides Pontikos عاش في القرن الرابع قبل الميلاد ، وكان من

تلامذة أفلاطون وأرسطو .

(٢) فيدون ٨٦ ب .

وهي التي اصطنعها أنبادقليس فيما بعد ، مما يدل على تأثير الفيثاغوريين في ذلك العصر
بالنظريات الطبيعية الإيطالية ، وبمذهب أنبادقليس بوجه خاص ، وبمذهب الذريين
كما بين ذلك أرسطو^(١) ووضحناه من قبل .

ونظرية التناسب التي طبعها فيلولاوس على النفس والبدن ، هي المحور الذي
تدور عليه فلسفته كلها ، فيفسر بها الأعداد ، والأشكال ، والفلك ، والموسيقى .

ومع أنه تأثر بالمدرسة الإيطالية في الطب إلا أنه عارضها في أمور كثيرة .
وعنده أن الجسم مركب من الحار فقط ، لا من الحار والبارد ؛ أما البارد فلا يشارك
البدن فيه إلا بعد الولادة ، وذلك حين يتنفس المولود الهواء مع الشهيق ،
فيبرد بذلك جسمه . ويرجع السبب في الأمراض إلى الصفراء والدم والبلغم . ولا
تتولد الصفراء في الكبد ، بل هي سائل يفيض عن اللحم . أما البلغم فليس
بارداً كما ذهب إلى ذلك مدرسة صفاية في الطب ، ولكنه عنصر حار ، وهو
علة الحيات .

نظرية الأعداد :

[١١٢] يعرض أرسطو في عدة مواضع من كتاب ما بعد الطبيعة مذهب
الفيثاغوريين في أن الأعداد أصول الأشياء . ونحن نعلم أن أرسطو ظل تلميذاً في
الأكاديمية عشرين عاماً ، ولهذا السبب يعرض في بعض الأحيان مذهب أفلاطون
قائلاً : « نحن الأفلاطونيون » . وكان أفلاطون متأثراً إلى حد كبير بالمذهب

(١) انظر ص ٣١٠ ، ٣١١ وما مدعاه من هذا الكتاب حيث تكلمنا عن لوقيوس وترجنا
نص أرسطو من كتاب السكون والفساد .

الفيثاغوري عن طريق سميثاس وسيبليس وفيلولاوس وأرخيتاس . ولكن أفلاطون لا يؤرخ للمذاهب بمقدار ما يعرض لنا مذهبه هو . أما أرسطو فيؤرخ بمعنى الكلمة ، بل بعد أول مؤرخ لتاريخ الفلسفة اليونانية . وما دما قد اعتبرنا فيلولاوس للمثل الفيثاغوريين المتأخرين والناطق بلسانهم ، فما يقسه أرسطو لهم يمكن أن يعد إلى حد كبير آراء فيلولاوس ، وبخاصة لأنه يذكر أن آراءهم كانت معاصرة لآراء أصحاب الذرة . وقد ذكرنا من قبل نص أرسطو في السماء الذي يقول فيه : « جعل لوقيوس وديعريطس وكذلك الفيثاغوريون من جميع الأشياء أعداداً ، وأن الأشياء تنشأ من الأعداد » ^(١) ولنستمع إلى أرسطو يقول في موضع آخر :

« وفي زمان هؤلاء الفلاسفة [يريد لوقيوس وديعريطس] بل وقبل زمانهم ، أقصر أولئك الذين يسمون بالفيثاغوريين على النظر في العلوم الرياضية وكانوا سببا في تقدمها . وإذا كانوا قد تأثروا بهذا الضرب من العلم فقد ظنوا أن مبادئ الرياضة هي مبادئ جميع الموجودات . ولما كانت الأعداد هي بالطبع أوائل هذه المبادئ ، فقد رأى الفيثاغوريون بين الأعداد وبين الأشياء التي تكون وتفسد كثيرا من التشابهات أكثر مما يكون بينها وبين النار والأرض والماء (من حيث إن بعض الأعداد هي العدل ، والبعض الآخر النفس والعقل ، والبعض الثالث الزمان ، وكذلك عن الأعداد الأخرى) ؛ ولما رأوا أيضا أن الأعداد تعبر عن خصائص موسيقية وعن اتلاف النغم ؛ ولما رأوا كذلك أن جميع الأشياء الأخرى في طبيعتها كلها تتكون على مثال الأعداد ، وأن الأعداد تشبه أن تكون هي الحقائق الأولى للكون ، فقد اعتبروا أن مبادئ الأعداد هي عناصر جميع الموجودات ، وأن السماء بأسرها تناسب وعدد »

٩٨٥ ب ٢٤ - ١٩٨٦ ، ٣٥ - ١ - ٣ .

ويقول بعد قليل : « أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن وجود الموجودات محاكاة

mimesis للأعداد ، وهي عند أفلاطون مشاركة metexis ، فلم يغير إلا الاسم

فقط « ٩٨٧ ب ، ١٠ ، ١٢ »

ويقول في موضع آخر : « ومما يمتاز به أفلاطون أنه يضع الأعداد خارج para الأشياء المحسوسة ، أما الفيثاغوريون فيذهبون إلى أن الأشياء أعداد ، ولا يضعون الأمور الرياضية كوجودات منوسطة بين الثقل والمحسوسات » ٩٨٧ ب ،

٢٧ - ٢٨

نحن إذن أمام ثلاث نظريات فيما يخص بالعدد وأنه أصل الأشياء ، وهذه التفسيرات هي : أولاً أن الأشياء فيها أعداد ، وثانياً أنها مركبة حسب الأعداد ، وثالثاً أنها محاكاة للأعداد . وبذلك عدل فيثاغورس والمتأخرون من الفيثاغوريين عن القول بأن الأشياء هي الأعداد على سبيل الحقيقة ، كما ميزوا إلى حد ما بين الأعداد والأشكال . وقد ناقش أفلاطون هذه النظريات والتفسيرات ، وأراد أن يخرج برأى جديد فقال « بالمشاركة » ومع ذلك فلم يصلح القول بالمشاركة في الثقل لتفسير أصل الموجودات ، أو كما يقول أرسطو إن كل ما فعله أفلاطون أنه غير اسم المحاكاة وجعله المشاركة . ولكن هذه التفسيرات المختلفة تدل على تطور الفكرة من العدد المحسوس المتزج بالشكل الهندسي ، كما ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس ، أي من العدد المادي إلى العدد البريء عن المادة . ومما يذكر في هذه المناسبة ذبوع قصة في القرن الخامس بعد الميلاد أوردها « ستوبايوس » يزعم فيها أن زوجة فيثاغورس التي تسمى ثيانو Theano كتبت رسالة تتهنئ فيها على من ينسب إلى زوجها قوله : « إن الأشياء أعداد » وتقول إن الرواية الصحيحة : « أن الأشياء مركبة حسب الأعداد » . والاتصال في القصة والرسالة ظاهر ، ولكنه يدل على أن الفيثاغوريين في العصر المتأخر رأوا القول بأن الأشياء أعداد عبارة عامة جداً ولا شئت طويلاً لنقد .

وقد اضطرب الفيثاغوريون إلى تغيير فلسفتهم الأولى ، لأن مذاهب الماديين في القرن الخامس كانت قد نضجت سواء عند أنبادقليس وأنكساجوراس ، أو عند لوقيبوس وديمقريطس ، فذهبوا إلى وجود « مادة » هي العنصر أو الذرة تعد أصل هذه الأجسام المحسوسة ، وأمكنهم بذلك تفسير التغير والكون والفساد . فالجسم المحسوس مركب من ذرات أو أجزاء صغيرة مادية تجتمع بهيئة معينة . غير أن الفيثاغوريين يخالفون الماديين ، ويرفضون قبول نظريتهم في أن الجسم مركب من « وحدات » ويزعمون أنه مركب من أعداد . غير أن التوحيد النام بين العدد والجسم المحسوس المركب من مادة أصبح غير مقبول لدى العقول ، فاضطروا إلى افتراض الأعداد أصلاً للأشياء ، توجد بحسبها ، أو يحاط كائنها ، أو بالمشاركة فيها كما ذهب إلى ذلك أفلاطون . ومعنى ذلك هو التمييز ^(١) بين الأشياء المحسوسة وبين الأعداد ، ثم محاولة بيان الصلة بينهما .

هذه الصلة ترجع إلى « المعرفة » أي إلى النفس التي تستطيع أن تدرك ما في الأشياء من أعداد ، وبعبارة أدق من نسب عددية . ذلك أننا حين ندرك شيئاً من الأشياء لا ندرك مادته في داخل أنفسنا ، وإلا كما انقعد أرسطو أنبادقليس وجب أن يكون في أنفسنا حجر حين ندرك الحجر . فالفيثاغوريون يقيمون فلسفتهم في وجود الأشياء من الأعداد على المعرفة ، لأن ما يمكن إدراكه من الأشياء هو هذه الهيئة العددية .

(١) في الفقرة التي نقلناها عن أرسطو (٩٨٧ ب ٢٧ - ٢٩) يفرق بين الفيثاغوريين وبين أفلاطون من جهة أن الفيثاغوريين يذهبون إلى وجود الأعداد وجوداً حقيقياً مستقلاً عن الأشياء ، أو خارج الأشياء المحسوسة ، أما أفلاطون فالأعداد متوسمة بين المحسوسات وبين المثل ، أي لا توجد خارج المحسوسات .

والعشرة ^(١) Dekad هي العدد الأساسي عند فيثاغورس ، لأنها أكل الأعداد . وفي « الديكاد » أو العشرية تفسير جميع الوجود ، مما يدل على امتزاج النظرية الرياضية بالتصوف . ويرجع السر إلى اختيار هذا العدد إلى أمرين : الأول أنه أقرب إلى الطبيعة ، لأن جميع الناس على اختلاف أوطانهم يعدون بالطريقة العشرية بالطبع ؛ والثاني أنه قائم على خواص تميزه ولا توجد في غيره ، لأنه مجموع الأعداد الأولية والمركبة وهي $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ ، وهذا العدد هو الذي كان يسمى في زمن فيثاغورس « تيراكتيس » وكانوا يحفظون به كما ذكرنا . فمن الواحد إلى الأربعة توجد أصول الوجودات جميعا ، وهي النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم . فالواحد هو النقطة ، والاثنان الخط ، والثلاثة السطح لأن المثلث أول السطوح ، والأربعة الجسم Solid لأنه أول شكل للجسم يتكون من أربعة سطوح ، ويسمى الهرم Tetrahedron . والهرم أربعة أسطح وستة أضلاع ومجموع ذلك عشرة .

ولكى نفهم كيف يحمل الفيثاغوريون النقطة هي الواحد ، يجب أن نرجع إلى فكرتهم عن « أصول » الأعداد ، ونحن نغني بالأصول المعنى الفلسفي أي الأسطقات ^(٢) . فأصول الأعداد هي « الفرد والزوج » وهما أصلان للأعداد وللأشياء جميعا ، لأنهما يمثلان المحدود واللامحدود [apeiron] فزوج هو اللامحدود والفرد هو المحدود ، وهو الواحد . وفي ذلك يقول أرسطو في كتاب ما بعد الطبيعة ١٠١٩٩٧ - ٢٠ .

(١) العشرة باليونانية « ديكاد » Dekad ، والقصود بديكاد هو مبدأ العشرة أي العشرية .

(٢) انظر ما بعد الطبيعة ١٩٨٦ حيث يقول أرسطو : « إن أصول الأعداد هي أسطقات جميع

الأشياء » panton Stoiceia

« وقد شكك الفيلسوفون أيضا عن مبدئين ، ولكنهم أضافوا إلى ذلك هذا القول الذى يختصون به . وهو أن الحدود [peras] أو الواحد [to en] واللا محدود [apeiron] ليسا فيما يستمدون صفتين تحملان على الوجودات الأخرى كالنار والأرض أو أى عنصر آخر من هذا القبيل ، بل اللامحدود بعينه والواحد بعينه جوهر الأشياء . وهذا هو السبب فى أن العدد هو جوهر جميع الأشياء . » (١)

فالمحدود واللامحدود ، أو المنتهى واللامنتهى ، هما المبدآن عند الفيثاغوريين لتفسير الكون ، فهناك مادة لامتناهية تحدها المنتهيات وهى العدد الفرد . والزوج لالمحدود لأنه حين يقسم قسمين لا يبقى منه شيئا بل يترك فراغا ، أو كما يقول ستوبايوس : « حين يقسم العدد الفردى إلى قسمين متساويين تبقى وحدة فى الوسط ، أما حين يقسم العدد الزوجى فإنه فى خلاء ، ولا يوجد عدد ، مما يدل على نفسه . » وقد رأينا عند الكلام على فيثاغورس كيف كانوا يعدون بالخصى فيشكل الشكل سطحاً هو « النحور » وهذا السطح هو اللامحدود . وقد وحدوا بينه وبين الهواء وبين الظلمة ، وكان اللامحدود عندهم حقيقة موجودة تقوم بذاتها . وليس اللامحدود عند فيلولاوس هو الهواء ، ولكنه « الأسطس » مستعيراً فلسفة أنبادقليدس . فإذا كان الأصلان هما اللامحدود والمحدود ، فالنقطة والخط والسطح هى الحدود التى تحد هذا اللامحدود . وليست النقطة حداً أو لاحداً ، وإنما هى ثمرة امتزاج المحدود باللامحدود ، فهى أول وحدة ، بدلا عن الصفر الرياضى . والنقطة عند الفيثاغوريين بُعد واحد ، والخط بُعدان ، والسطح ثلاثة أبعاد . من أجل ذلك كانت النقطة هى الواحد ،

(١) فى تفسير مايمد الطبيعة لآين وعند نجد هذه الترجمة القديمة : « فأما الفيثاغوريون فقالوا : إن المبادئ اثنان على هذه الجهة بعينها وهى التى وضعت لهم . والذى يختصون به بالقول بالنهاية والواحد وغير المنتهى . ولم تخرج عنادهم بشعبة شئ آخر طبيعة مثل النار والأرض وما أشبه ذلك بل غير المنتهى نفسه والواحد بعينه جوهر . »

والخط الاثنان ، والسطح [أى الثلث] الثلاثة ، والهرم [أى أول جسم] هو الأربعة

المجسمات الخمسة :

[١١٣] ويفسر فيلولاوس الموجودات الطبيعية في هذا الكون بأشكال مجسمة خمسة هي : الهرم ، والمكعب ، والثمان ، وذو العشرين وجها ، وذو الاثنى عشر وجها ؛ وهى كلها مجسمة . ونحن نجد هذه النظرية مبسطة في محاوره طيماوس ، حيث يصل بين هذه الأشكال وبين العناصر الأربعة ، فذرة النار هى الهرم ، وذرة الهواء الثمن ، وذرة الماء ذو العشرين وجها ، وذرة الأرض للمكعب . وهذا يدل على الصلة الوثيقة بين هذا المذهب وبين مذهب أناكسقليس . ولكن أين الشكل الخامس ، وهو ذو الاثنى عشر وجها ؟ وسوف نتحدث عن هذا الشكل فيما بعد ، لأن له منزلة خاصة في فلسفتهم . وهنا نحن نكتب هذه الأشكال الخمسة مع أسمائها اليونانية ، والأرقام التى تدل على عدد سطوحها مبتدئين بالنار ، فنقول :

٤ : النار = الهرم Tetrahedron

٨ : الهواء = الثمن Octahedron

١٠ : الماء = ذو العشرين وجهاً Eicosahedron

٦ : الأرض = المكعب Cube

١٢ : محيط العالم = ذو الاثنى عشر وجهاً Dodecahedron.

ونحن نجد في محاوره طيماوس وصفاً لجرم العالم ، ولم كانت عناصره أربعة ، وأى هذه العناصر كان أولاً ، وذلك حيث يقول :

« والآن فإن ما يتكون لا بد أن يكون ذا جرم ، أى مريئاً وملبوساً . ولا شيء يمكن أن يكون مريئاً بغير النار ، أو ملبوساً بغير أن يكون مجسماً [أى صلباً] ولا يوجد شيء مجسم بغير الأرض . ولذلك فإن الإله حين شرع في تأليف جرم الكون صنعه من النار والأرض . إلا أنه لا يمكن أن يلتم شيئان كما ينبغي بغير شيء ثالث . وأفضل الروابط ما جعل هذه الحدود الثلاثة وحدة كاملة بمعنى الكلمة ، ومن طبيعة التناسب الهندسى المتصل أن يحقق هذه الغاية أكمل تحقيق [إلى أن يقول] ... ولما كان العالم مجسم الشكل ، وكانت المجسمات مرتبطة دائماً لا بوسط واحد بل بوسطين ، فإن الإله تبعاً لذلك وضع الماء والهواء بين النار والأرض ، وجعلها ما أمكن إلى ذلك سبيلاً مناسبة بعضها إلى بعض ، بحيث إنه كما يكون النار بالنسبة للهواء ، كذلك الهواء بالنسبة إلى الماء ، وكما يكون الهواء بالنسبة إلى الماء ، كذلك الماء بالنسبة إلى الأرض . وهكذا ألف الإله بين هيكلي العالم للرئى والملبوس » (١)

فالفكرة الأساسية من تكوين العالم من عناصر أربعة ترجع إلى « التناسب » الذى لا يمكن أن يتم إلا بوجود ثلاثة حدود فيما يختص بالأعداد ، وأربعة حدود أى طرفين بينهما وسطان بالنسبة للمجسمات ، كما يقول أفلاطون في طيماوس . والمكعب عند فيثاغورس يمثل « التناسب الهندسى » . فالمكعب له ١٢ ضلعاً ، و ٨ زوايا ، و ٦ سطوح ؛ والمدد ٨ هو الوسط بين ١٢ ، ٦ تبعاً للتناسب الموسيقى أى الحارمونيكى .

الفلك :

[١١٤] والآن ما أمر الشكل الخامس ، وهو الجسم ذو الاثنى عشر وجهاً ؟ لكن نفهمه لا بد أن ننظر في الفلك كما صورته فيثاغورس ، الذى يسميه بعض المؤرخين المحدثين مثل سارتون عالماً فلكياً فلم يبحثه إلا تحت هذا الباب ، وعده صاحب الأثر

العظيم في هذا العلم حتى زمان كبلر . والحق يرجع الفضل إلى الفيثاغوريين في تصور علم الفلك باعتبار أنه علم رياضي يقوم على التناسب والنظام . وقد ذكرنا من قبل أن فيثاغورس كان يعتقد في كروية الأرض ^(١) على خلاف المدرسة الأيونية التي كانت تعتقد أنها أشبه بالقرص الذي يطفو على وجه الماء أو يسبح في الهواء ، ولو أن فيثاغورس كان يعتقد بأن الأرض مركز الكون .

والجديد عند فيلولوس أنه رفض نظرية مركزية الأرض ، وذهب إلى أن الشمس هي مركز العالم . والعالم كروي ونهائي ، وفي وسطه النار التي يسميها « بيت العالم » و « منزل زيوس » ، أب الآلهة . وفي هذه النار المتوسطة يوجد المبدأ الذي يحكم الكون ، ذلك المبدأ الذي وضعه الإله خالق العالم . ويدور حول هذه النار المقدسة عشرة أجرام سماوية مقدسة ، وكأنها ترقص رقصة جماعية . وأول هذه الأجرام هو « الأنتختون Antichthon » أي الجرم المقابل للأرض ، ثم الأرض ، والقمر ، والشمس ، والكواكب الخمسة ، والنجوم الثوابت .

ولسنا نرى هذا الأنتختون ، ولا هذه النار المتوسطة - التي لا ينبغي أن نخلط بينها وبين الشمس - لأن جانب الأرض الذي نعيش فوقه مضاد لها باستمرار . ويدور الأنتختون في مقابل الأرض ، وهو مسكون كالأرض ، ولكن سكان كلا الجرمين لا يرى أحدهما الآخر أبداً ، لأن وجه الأرض يتجه دائماً إلى الخارج أي بعيداً عن النار المتوسطة وفي اتجاه الكواكب الأخرى ؛ وهذا يدل على أن الأرض ، وكذلك الأنتختون ، يدوران حول محورها كما يدوران حول النار المتوسطة .

ويبدو أن القول بوجود الأنتختون كان فرضاً من الفروض لتفسير ظاهرة الكسوف والخسوف ، ذلك أن خسوف القمر يرجع إلى توسط الأنتختون بين

(١) انظر ما سبق من ٨٨ من هذا الكتاب .

الشمس والأرض . ويذهب أرسطو إلى أن افتراضهم إياه إنما يرجع إلى رغبتهم في إكمال عدد الأجرام السماوية عشرة .

ومع ذلك فنحن نقرأ في آخر محاورة فيدون أن سقراط يصف الأرض أنها مركز العالم ، ويؤمن سمياس تلميذ فيلولاوس على هذا الكلام بما يناقض نظرية فيلولاوس . وتفسير ذلك أن سقراط يبسط نظرية الفيثاغوريين القديمة ؛ ولكن قيام الأرض في وسط السماء على أساس التوازن فقط ، ودون أن تعتمد على الهواء ليمسكها ، يعد من النظريات الجريئة الجديدة في القرن الخامس ، والتي ترجع ولا ريب إلى فيلولاوس .

غير أن النظرية القائلة بأن الشمس هي مركز العالم لم تحظ بالانتشار ، لأن أرسطو عاد إلى نظرية مركزية الأرض ، وأخذ الناس بتعاليم أرسطو أو المعلم الأول ، حتى جاء كوبرنيق فأحيا تلك النظرية الفيثاغورية التي ترجع إلى فيلولاوس ، ويعترف كوبرنيق بأن الفضل في كشف نظريته يرجع إلى ما قرأه عند الفيثاغوريين ^(١) .

ويحدثنا سقراط كذلك في آخر فيدون ^(٢) أننا إذا نظرنا إلى الكرة الأرضية من خارج أو من أعلى ، لرأيناها تشبه كرة مصنوعة من اثنتي عشرة قطعة من الجلد . وهذا هو الجسم ذو الاثني عشر وجهاً Dodécahedron الذي أخرجنا الحديث عنه . والسفر في ذلك أن هذا الجسم أقرب الأشكال الهندسية إلى الدائرة . ويبدو أن هذا التشبيه الذي يمثل العالم بالكرة المصنوعة من قطع كثيرة كان مألوفاً عند الفيثاغوريين . ففي الجمهورية يشبه أفلاطون هيكل العالم ببناء السفينة ، ذلك أنها أشبه بنصف دائرة يجمع خشبها كما يلفتم الجلد في الكرة .

(١) انظر برنت: فير الفلسفة ص ٢٩٩ . (٢) انظر فيدون ترجمة زكي نجيب محمود ص ٢٨٨

ويذهب أبيقور فيما رواه عن فيلولاوس أن هذا الشكل عبارة عن محيط
العالم كله .

وقد ذكرنا عند الكلام على فيثاغورس أنه شبه حركات الكواكب بالأُنغام
الموسيقية وتحدث عن موسيقى السماء ، وسادت هذه الفكرة في القرن الخامس مع كثير
من الدقة . ويقول أرسطو نقلا عن الفيثاغوريين إن الأجرام السماوية تُصدر في
تحركاتها أنغاما موسيقية ، يتحدد الغليظ والحاد منها تبعا لسرعة حركتها وأبعادها . وتمثل
هذه الأبعاد السلم الموسيقي ، أي الأوكتاف ^(١) .

(١) يمثل الأوكتاف على مجموع النغمات في السلم الموسيقي ، أو على الجوابه فقط .

السفسطائيون

معنى السفسطائي :

[١١٥] ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد طائفة من الملحنين يعرفون باسم السفسطائيين . ولم يكن هذا الاسم معروفاً من قبل في القرن السادس ، بل كان الذائع على الألسن اسم الشاعر والكاهن والطبيب والعراف والفيلسوف . وقد رأينا عند الكلام عن فيلولاوس أن اسم الفيلسوف كان معروفاً في حلقة الفيشاغوريين في مدينة طيبة . ورأينا كذلك أن زينوفان كان ينشد الشعر كما كان ينشده الشعراء مثل هوميروس وهزiod . ولما بدأ لقب السفسطائي يشيع على الألسن لم يكن مدلوله واضحاً تمام الوضوح . ومن أجل ذلك تساءل سقراط في محاورته « السفسطائي » عن تحديد المقصود من ثلاثة اصطلاحات جارية وهي : السفسطائي ، والسياسي ، والفيلسوف .

تدور المحاورته بين ثيودورس وتيتياتوس وسقراط وشخص غريب من إيليا . وقال الغريب الإيلي - وهذه إشارة من أفلاطون لها دلالتها ، لأن السفسطائيين كانوا أغراباً عن أثينا - إن طائفة السفسطائيين التي تبحث عنها ليس من اليسير تحديدها أو تعريفها . وهذا يدل على أن معنى السفسطائي في ذلك الوقت لم يكن محدداً . ثم شرع المتحاورون يتباحثون في معرفة مدلوله ، وانتهوا إلى ست صور مختلفة يمكن أن يقال على السفسطائي ، وهي على الترتيب أنه صائد ، وتاجر ، وبائع ، وصانع ، ومجادل ، ومعالج .

وتجتمع هذه المعاني كلها في أن صاحبها يعالج فناً من الفنون ؛ والفنون إما أن

تكتسب وإما أن تبتدع ؛ والتي تكتسب بالتعلم والمحاكاة هي كالتجارة والحرب والصيد . والصيد على أنواع ، فمنه اقتناص الأحياء ، ومنه صيد غير الحي . وصيد الأحياء أنواع ، مثل صيد السمك في البحار ، والطيور في الهواء ، والدواب على ظهر الأرض ، وذلك بضروب مختلفة من الشباك والفخاخ والصنابير . وبين الصائد والفسطاني نسب ، فالأول يرتاد الأرض أو البحر ، والثاني يختلف إلى أنهار الثروة ومراعي الأغنياء من الشباب ليقتنص الحيوانات المستأنسة ، ذلك أن الإنسان حيوان مستأنس يمكن أن يقتنص . فالفسطاني صائد ، وفنه كسبي ، وصناعته اقتناص الناس من ذوى الحسب والمال ، وذلك بأن يقدم إليهم علما في مقابل أن يأخذ مبلغا من المال أجراً على تعليمه . فهذا معنى أنه صائد .

والتجارة على ما كانوا يفهمونها في ذلك الزمان تقوم على تبادل السلع ، فهي أخذ وعطاء بين ما تنتجه المدن ، وهي على ضربين : فبعضها طعام ينفع للأبدان ، وبعضها الآخر غذاء للأرواح ، كالتماثيل والنقوش التي تباع للتسلية ، ويسمى صاحبها تاجراً أيضاً ، كالذي يبيع اللحم والنبيد . ومن هذا القبيل تجارة العلم ، وهي غذاء الروح ، وينتقل صاحبها من مدينة إلى أخرى ؛ والفسطاني هو الخصوص بالتجارة في نوع من أنواع العلم ، هو فن الكلام والعلم بالفضيلة . فهو تاجر بضاعته الكلام ^(١) .

(١) هذا المعنى هو الذي نجده في أول محاوره برونيجوراس (٣١٣) حيث يقول سقراط « أليس الفسطاني هو الذي يتجر بالجملة أو بالتجزئة في الروح ، ويبدو لي أن هذه هي طبيعته » ونحن نعلم أن محاوره برونيجوراس أسبق من هذه المحاوره .

فإذا استقر السفطائي في إحدى المدن ، ولم يعد يستجلب بضاعته من المدن الأخرى ليتجر فيها ، بل أخذ يصنع هذه البضاعة ليبيعهما فهو بائع ، وهو صانع كذلك ، وهو في كلتا الحالتين يبيع العلم بالفضيلة .

والفن الذي يبيعه هو فن الجدل ، وهو على نوعين : الأول عام عبارة عن خطابة طويلة يُرَدُّ عليها بخطابة أخرى طويلة ، وتعقب ذلك مناقشة عامة تدور حول العدل والظلم ؛ والنوع الثاني جدل خاص يتجزأ إلى أسئلة وأجوبة ، ويسمى الحوار .

وأضعف صفة من صفات السفطائي هي العلاج « بالتطهير » ، تطهير العقل عن طريق الجدل والنقض والاحتجاج ، حتى تنبذ الأفكار المتعيزة التي يربتها المرء مع التقاليد^(١) .

ويضيف الغريب الإيلي بعد ذلك أن أهم هذه الصفات الست هي صفة الجدل ؛ ثم يوجه نقداً لادع للسفطائيين يقوم على أساس فلسفي ، وخلاصته أن السفطائي يزعم العلم بكل شيء ، لأنه يعلم كل شيء ، وهذا شيء لا يمكن أن يحسنه ولا أن يحصله ، ولذلك فإن المعرفة الموجودة عنده هي معرفة بالظاهر فقط لا بالحقيقة ، وهذا التمييز بين المعرفة الحقيقية والمعرفة الظاهرية هو الذي أصبح فيما بعد أساساً لتعريف السفسطة بأنها هي الحكمة « الموهمة » ، أي الحكمة التي تبدو عليها سياء الحقيقة وليست منها في شيء . إنه « يحاكي » الحقيقة ، فهو مقلد ، ومشبه ، وساحر أيضاً يحلب الألباب . ومن هنا كان فن السفطائي شبيهاً بالرسام الذي يصنع بريشته صوراً تشبه الحقيقة ، ولكنها ليست الحقيقة .

(١) تلاحظ انجاء أنلاطون في بيان معنى السفطائي طريقة « الفلسفة الثانية » دائماً ، فالن كمنب ومبتدع ، والصيد اقتناس الحى أو غير الحى ، وهكذا

حول محاوره السفسطائي :

[١١٦] وقد أجمع النقاد المحدثون على أن محاوره السفسطائي من المحاورات التي كتبها أفلاطون في أواخر حياته ، فهي تأتي قبل السياسي وفيلايوس ثم النواميس ، وذلك على أساس أبحاث أسلوبية . ويرجح « تيلور »^(١) أن هذه المجموعة الأخيرة من المحاورات لم يكتبها أفلاطون إلا بعد إقامته الثانية في صقلية ، أي بعد عام ٣٦٠ ق . م . وقد رأينا في افتتاح المحاوره أنه كان يتولى الكتابة عن ثلاثة موضوعات هي السفسطائي ، والسياسي ، والفياسوف ، ولكن المحاوره الخاصة بالفيلسوف لم تكتب قط . هناك إذن صلة وثيقة بين الشخصيات الثلاثة تستدعي التمييز بينهم ، وهذا ما فعله أفلاطون في محاوره السفسطائي ، واجتهد في تحديد معنى هذه الشخصية حتى تتميز عن غيرها من الشخصيات . ومع أن المحاوره لا تتحدث عن السفسطائي إلا في المقدمة فقط ، وتسم في جملتها بسمه منطقية ، وتمضى في نقد فلسفة بارمنيدس^(٢) ، إلا أن هذه المقدمة البسيطة تاتي ضوءا كبيرا حول هذا الموضوع الجديد الشائك ، وأعني به ظهور طائفة السفسطائيين على مسرح الحياة اليونانية . وإذا كان أفلاطون في عام ٣٦٠ ق . م . على أقل تقدير ، وهو العام الذي كتب فيه المحاوره بوجه التقريب ، لم يستطع أن يحزم برأى حول تعريف السفسطائي ، فهذا دليل على صعوبة البحث والتحديد ، الذي نشأ من عدم استقرار السفسطائي

(1) Taylor : Plato, the man and his work. p 371

(٢) لا رأي يخالف تيلور في موضوع هذه المحاوره ، هو أن نقد بارمنيدس ليس مقصودا بالذات هنا ، بل المقصود جدل جورجياس . وسنبت ذلك عند الكلام على جورجياس فيما بعد .

على صفة معينة ، وعلى التطور المربع لهذه الطائفة التي ظهرت في النصف الأخير من القرن الخامس لضرورات اجتماعية وسياسية وثقافية .

شخصية السفسطائي واسمه :

[١١٧] مهما يكن من شيء فقد ظهرت شخصية جديدة أطلق الناس عليها اسم السفسطائي . ويقول في ذلك « جومبرز » : « كان الإغريق يفضل أن يتعلم سماعاً على أن يأخذ العلم عن طريق الكتب . وأخذ الشاعر يحتفى شيئاً فشيئاً ليحل محله وجهٌ جديد . ذلك هو « السفسطائي » الذي كان يلبس في أولمبيا وفي كل مكان العبادة الأرجوانية نفسها التي كان يلبسها الشاعر ، ويحضر الأعياد العظيمة نفسها ، ويلقي خطباً مبتكرة ومواعظ بدلاً من القصائد القديمة التي كانت تصور البطولة »^(١) .

كان السفسطائي إذن يمتاز بلبسة خاصة تميزه عن غيره من الناس ، وتطبعه بطابع خاص ، إلى جانب المميزات الأخرى التي سوف نذكرها فيما بعد .

ويسمى السفسطائي باللغة اليونانية سوفستيس Sophistes وهي لفظة مشتقة في الأوضح من سوفوس sophos بمعنى حكيم . والسفسطائي هو الخاذق أو الماهر في فن من الفنون ، ولذلك أطلق على كبار الشعراء والفلاسفة والموسيقين بل على الحكماء السبعة^(٢) . ولم يكن الاسم في أول أمره بغيباً ، وإلا فلم يكن بروتاجوراس والذين

(١) جومبرز : مفكرو الإغريق - الجزء الأول ص ٤١٢ . ويشير المؤلف هنا إلى هيباس بوجه خاص ، ولنا نعرف أن جميع السفسطائيين يمتازون بيزة خاصة أم لا .

(٢) يطلقه بنقد على الشعراء ، وأورجيبس على الموسيقيين ، وهيرودوتس على الحكماء السبعة ، وأفراط على الفلاسفة الطبيعيين .

عاصروه وجاءوا بعده مباشرة يختارون هذا الاسم عنوانا عليهم . أما المعنى البغيض ،
والذى شاع عند أرسطو وفي عصره ، فلا ينطبق على الرعيل الأول من السفطائيين
مثل بروتاجوراس وجورجياس وبروديقوس .

مهاجمة السفطائيين :

[١١٨] أما المعنى الذى يدل على العلم المحترف فلم يشع إلا فى أواخر القرن
الخامس ، بعد أن انتشرت حركة المعلمين فى أنحاء المدن اليونانية : وامتازوا بالتمجول ،
والوفود بوجه خاص إلى أثينا ، وأخذ الأجر على التعليم .

وهناك أسباب أربعة يفسر بها « جومبرز » تحول الناس عن السفطائيين
وشيوخ المعنى البغيض عنهم . الأول أن كل محاولة لاستجلاء غوامض الطبيعة
وكشف أسرارها كانت تقابل بعدم الثقة من أهل التقوى والورع الذين كانوا
يتمسكون تمسكا قويا بالدين والتفسيرات التى جاءت فى الأساطير ونسبت إلى الآلهة
اليونانية . ولذلك كان الفلاسفة الطبيعيون بعيدين عن روح الشعب ، فلما ذاع عن
أنكساجوراس تفسيره الأجرام السماوية بأنها حجارة حوكم من أجل ذلك . حتى
إذا تناول السفطائيون بالبحث الأمور الإنسانية ، مثل أصل اللغة والأخلاق وقوانين
الدولة ، أصبحوا أكثر تعرضا لكره الشعب وبغض المحافظين . والثانى أن اليونانى
كان يحترم النزعة الأرستقراطية ، وينزل أصحاب الحرف الذين يتناولون الأجر منزلة
أدنى . ومن المعروف أن أهل أثينا كانوا ينقسمون ثلاث طبقات على التوالى ،
طبقة المواطنين ، والأجانب ، والأرقاء . وكان السفطائيون أجانب عن أثينا ،
فضلا عن تناولهم الأجر . والثالث أن القادرين على دفع الأجر هم الفئة القليلة من

الأغنياء القادرين ، وأصبح جمهور الشعب محروماً من ذلك التعليم ، فقد بذلك سلاحاً قوياً يحتاج إليه في التعبير عن أفكاره والدفاع عن آرائه . والسبب الرابع معارضة شخصية من أقوى الشخصيات في تاريخ الفكر وهي شخصية سقراط ، ثم تبعه أفلاطون في المحاورات ، فكان في ذلك القضاء المبرم عليهم ^(١) .

معارضة سقراط :

[١١٩] والمعروف أن سقراط كان معاصراً للسفسطائيين ، ولكنه عارضهم في قولهم بإمكان تعليم الفضيلة ، وعارضهم أكثر من ذلك في أنه لم يتناول أجراً على التعليم . وكيف يأخذ أجراً على شيء يعترف أنه لا يملكه ، فقد أضر عنه قوله : إنه لا يعرف إلا شيئاً واحداً وهو أنه لا يعرف ، وكان يزعم الجهل ويناقش الذي يحاوره ممن يدعى العلم حتى يوقعه في التناقض ، ويبين له جهله . ويذهب سقراط إلى أن الشخص الذي يملك العلم لا يستطيع أن ينقله لغيره ، ولذلك لا يستحق أجراً . ولكننا نجد في محاوره السحب لأرسطوفان ^(٢) وهي التي مثلت عام ٤٢٧ ق . م ، أن سقراط صاحب مدرسة يعلم صناعة المفاظة . فهذا شخص وقع في الدين ولا يد من وقائه ، فيذهب إلى مدرسة سقراط يتعلم صناعة البيان ليتخلص من الدين أمام المحكمة . ولم يكن سقراط صاحب مدرسة ، ولم يؤثر عنه تناول الأجر على التعليم ، ولكن أرسطوفان اتخذ عنواناً على السفسطائيين لشهرته في أثينا ، وأغرابة أطواره . فهذا

(١) جوميز : مفكرو الإغريق ، الجزء الأول ص ٤١٦ — ٤١٨ .

(٢) انظر كتاب « في عالم الفلسفة » ص ٢٨ — ٣٣ ، تأليف أحمد قزاد الاهوازي ، حيث يوجد ملخص هذه التنبؤية . ولا يعد النقاد هذه التنبؤية مصفاً من مصادر فلسفة سقراط ، لأن أرسطوفان لا يصور حقيقته بمقدار ما يتخذ منه مادة للكأمة . وفيما يتحدث سقراط مشتغلاً بالعلم العظيم وهذا صحيح لأنه ابتغى في شبابه تعلم هذا العلم ، ثم عدل عنه ، كما يروي أفلاطون في محاوره نبدون

زيتوفون في مذكراته يحدثنا أن سقراط وأنطيفون السفسطائي كانا يتحاوران ، فقال أنطيفون لسقراط : « إني لأعذك رجلاً عادياً يسقراط ، ولكذلك لست بأى حال حكماً و يبدو لي أنك مدرك لذلك . لأنك لا تطلب مالا من أى شخص يلتحق بك ، مع أنك إذا اعتبرت عيادتك أو منزلك أو أى شيء آخر تملكه ذا قيمة ، فإنك إن تهبه لأى شخص بدون مقابل ، بل تقتضيه منه كله . فمن الواضح إذن أن عليك إذا كان يساوى شيئاً فينبغى أن تأخذ عليه من الأجر ما يساويه . . . » فمذه شهادة أحد السفسطائيين في سقراط ، وأنه كان يأبى تناول الأجر على التعليم . ولننظر الآن في جواب سقراط ، وكيف كان يعد أخذ الأجر ضرباً من « البغاء » العلمى ، قال :

« نحن نعتقد فيما بيننا يا أنطيفون ، أنه من الممكن استغلال الجمال أو الحكمة على السواء بشرف أو مع عدم الشرف ؛ ذلك أن أحداً إذا باع جماله بالمال لمن يطلب شراءه قالت الناس عنه إنه عاهر أو بغي ذكر . أما إذا أخذ للزم صديقاً ممن يوجب بالفضيلة والشرف ، فنحن نعدّه حكماً . وعلى هذا النحو أولئك الذين يبيعون حكمتهم بالمال لسلك من يشتريها منهم يقال عنهم سفسطائيون ، فكأنهم بغايا للحكمة . أما من يتخذ له صديقاً يعرف أنه يستحق الصداقة ، فيعلمه جميع الخير الذى يعرفه ، فإنه يسلك السبيل الذى يجعل منه مواطناً صالحاً شريفاً . . . (١) » .

وهنا نضع أيدينا على محور الخلاف بين سقراط والسفسطائيين ، معنى تكوين المواطن الصالح ، أو النظر إلى صالح الدولة ، أو المدينة باصطلاح اليونانيين . وهذا البحث هو الذى أصبح حجر الزاوية في فلسفة أفلاطون ، فسكتب من أجله أعظم كتبه : الجمهورية والنوميس .

(١) مذكرات زيتوفون ، الكتاب الأول ، الفصل السادس ١١ - ١٢ .

سياسة المدينة :

[١٢٠] والمدينة تكون فاضلة بأهلها وقوانينها ، أى بالإنسان الذى يعيش فيها ، وبذلك سبيل الخير ، ولا يفسد فى الأرض ، ويعمرها بالعمل الصالح . وقد ظهر التفكير فى المدينة ، وفى الإنسان الذى يعمرها ، وفى القوانين التى تخضع لها فى القرن الخامس قبل الميلاد ، عقب انتشار الديمقراطية التى تفسح المجال لكل مواطن فى المدينة أن يشترك فى حكمها اشتراكا فعليا ، وأن يبدى رأيه فى قوانينها . ولم يكن الأمر كذلك إبان الدكتاتوريات المستبدة فى القرن السادس . أما منذ القرن الخامس ، منذ دستور كليستينس الذى بدأ العمل به عام ٥٠٧ ، فقد أنشئت جمعية تشريعية تتكون من مجموع المواطنين المذكور بالمدينة ، وإلى جانب هذه الجمعية يقوم مجلس تشريعى منتخب ، وكذلك محكمة قضائية ^(١) . ولم يكن اشتراك الشعب قاصرا على الحكم والقضاء فقط بل على الفنون أيضا ، إذ كانت تنتخب هيئة من عشرة أشخاص للحكم على أحسن التمثيلات . وسادت هذه الروح الديمقراطية معظم المدن الإغريقية ، ولكنها فى أثينا كانت أعظم . هذا إلى أن أثينا أصبحت قبلة الأنظار ، ولما نازت فى عهد بركليس بسمو حضارتها فى شتى نواحي الفنون والآداب ، وهذا هو السر فى تدفق العلماء من كل فن على تلك المدينة ، وفى ورود طائفة المعلمين إليها يعلمون أهلها صناعة الكلام وفن البلاغة لحاجة المواطنين إلى هذا الفن فى التقدم إلى الانتخابات . لذلك كان ظهور السفسطائيين الذين يعلمون الناس الخطابة وفنون السياسة ، ونعنى بالسياسة حكم المدينة ، استجابة لحاجة اجتماعية ، وصدى للعصر نفسه .

فقد كانت حاجة الأغنياء إلى التعلم شديدة لتحقيق أغراضهم الخاصة ، وعلى

(١) انظر كتاب تطور الفكر السياسى تأليف ساباتي و ترجمة حسن جلال العروسي ص ٥ وما بعدها .

رأسها التخلص من الانهزامات التي توجه إليهم أمام المحاكم الشعبية ، فكان لابد لهم من إتقان فن الخطابة والجدل ، للدفاع عن وجهة نظرهم ، وكسب قضاياهم . يضاف إلى ذلك أن امتلاك ناصية البيان يجعلهم يقبضون على أزمة الانتخابات ، فيفوزون بالمقاعد ، ويستأثرون بالسلطان .

وإذ كانت هذه هي حال الدولة اليونانية من مشاركة جميع المواطنين في المدينة في الحكم ، فلا بد من تهئية أهلها لهذه المشاركة ، وذلك بضرب من التعليم يلائم هذا الاشتراك الفعلي . ولهذا السبب أنشئت المدارس من قديم في بلاد اليونان ، وكتب الفلاسفة فيما بعد يحددون التربية وأغراضها ومناهجها ، كما فعل أفلاطون في الجمهورية وأرسطو في السياسة . ومن جملة أغراض التربية معرفة « قوانين » المدينة .

الطبيعة والتقاليد :

[١٢١] وكان الفلاسفة الطبيعيون في القرن السادس يسمون إلى معرفة القانون الطبيعي الثابت الذي تخضع له الأشياء . وكانوا يسمون هذا القانون « الطبيعة » . فلما أخذ المفكرون يهتمون بالأمور الإنسانية تساءلوا تخضع هذه الأمور لقانون ثابت ، ولها طبيعة كالأشياء الطبيعية ، أم تختلف عنها وتخضع للعرف والتقاليد . ومن هنا نشأ التقابل بين الطبيعة والتقاليد ، أما الطبيعة فقوانينها ثابتة على الرغم من التغير الذي يلحق الأجسام الحية وغير الحية ، فالشجرة تكون بذرة وتنمو ثم تزدهر وتموت بعد ذلك طبقا لنظام ثابت . وقد تساءل الطبيعيون الأولون عن « المادة الأولى » التي تعد الجوهر الثابت وراء التغير المظاهر . غير أن سائر الفلاسفة الطبيعيين كانوا يخلعون على الأشياء الطبيعية الصفات الإنسانية ، التي تعلموها عن الأساطير الإلهية ، وبخاصة صفة « العدل » . ولكن الفلاسفة أخذوا يتخلصون شيئا

فشيئا من هذه الأفكار الأسطورية، وشرعوا يميزون تمييزا واضحا بين الأشياء الطبيعية وبين مظاهر السلوك الإنساني . وساعد على ذلك ظهور طائفة من الكتاب أخذوا يصفون الشعوب المختلفة ونظمهم التي يخضعون لها ، ونخص بالذكر منهم هيرودوتس الذي طاف بكثير من المدن والدول ، ووجد إلى مصر وذهب إلى بابل والفرس ، ودون ما شاهده وسمعه من أخلاق أهل تلك المدن وعاداتهم وتقاليدهم ودياناتهم ونظمهم في الحكم ، فليس بذلك اليونانيون أن التقاليد متغيرة ، وهي من وضع الإنسان ، على عكس الأشياء الطبيعية الثابتة في كل مكان ، فالنار تشتعل وتحرق في فارس كما تشتعل وتحرق في أثينا ، والشجرة تنمو في مصر كما تنمو في صقلية .

انتصار أثينا على الفرس

[١٢٢] يضاف إلى ذلك أن اليونانيين لم يتأثروا بكتابات المؤرخين ومشاهداتهم فقط ، ولسكنهم أحسوا بقدرتهم الإنسانية في تلك التجربة الواقعية التي هزموا فيها الفرس هزيمة منكرة عام ٤٨٠ ق . م . وفي ذلك يقول باركر في كتابه « نظرية الإغريق السياسية ^(١) » : ويمكن أن نلاحظ أن الحروب الفارسية أصابت سلطان دلفي بضرر بات ثقيلا ، وكان لها أثر كبير في إضعاف نير الدين على العقل اليوناني . فقد وقف أبوللون محايدا في خزي . ويقول زيمرن فيها ينقل عنه باركر : « لقد كان الفضل للناس لا للآلهة في إيقاظ بلاد اليونان . وحلت النزعة الإنسانية محل الدين . وأخذ سوفوكليس ينشد في تمثيلية أنتيجونا قائلا : الإنسان من بين الأشياء القوية أقواها جميعا . . . لقد علم نفسه الكلام ، والتفكير السريع ، وسكنى المدائن » . وعرض أرسطو في كتاب السياسة لأثر الحروب الفارسية في تحرير الفكر ، والحث على الدراسة ، واعتزاز الإغريق بنفسه واستقلال شخصيته ، فقال بصدده انتهى عن

تعليم الزمار ما يأتي : « كان القدماء على حق في تحريم العزف على الزمار على الشباب والأحرار ، ولو أنهم أباحوا ذلك في بعض الأحيان . ذلك أنهم عندما حصلوا ثروة تميل بهم إلى الفراغ ، وأحسوا بامتيازهم ، كما اعتزوا بأنفسهم قبل حرب الفرس وبعدها ، أقبلوا في حماسة على البحث في سائر ضروب المعرفة بغير تمييز بينها ، وهكذا أدخلوا الزمار في جملة التعليم . . . » ^(١)

ثم حدثت التغييرات السياسية عقب حرب الاستقلال ، واكتسبت أثينا منزلة كبيرة بين المدن اليونانية لحسن بلائها في الدفاع عن الوطن ، وأصبح المجلس التشريعي في أثينا والمجلس الديمقراطي الأخرى منابر يعبر فيها الشعب بحرية عن أفكاره ، ويثبت مقدرته على التفكير . وفي ذلك يقول باركر : « كانت مهمة السفطانيين أن يعبروا عن هذا الوعي الجديد وأن يشبعوا الحاجة العملية إلى أفكار جديدة وإلى أسلوب جديد يقدمون فيه هذه الأفكار » ^(٢) .

تشعب تعاليمهم :

[١٢٣] فلا غرابة أن نجد بروتاغوراس يلخص هذه النزعة الجديدة في عبارته المشهورة : « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » . واتجه السفطانيون إلى تعليم جميع العلوم الإنسانية ، في مقابل العلوم الطبيعية التي كانت محور البحث في القرن السادس وأوائل الخامس . فكان منهم اللغويون الذين يبحثون في أصل اللغة وأسرارها أهم من ابتكار الإنسان أم من خلق الطبيعة ؛ ومنهم الناطقة الذين

(١) السياسة ١٣٤١ ، ١ ، ٢٥ - ٣٢ .

(٢) باركر : نظرية الإغريق السياسية ، ص ٥٧ .

ينظرون في استخلاص النتائج من المقدمات ، وفي تركيب العبارة ؛ ومنهم الأدباء الذين بشرحون أشعار هوميروس وهزبود ؛ ومنهم الخطباء مثل جورجياس الذي كان يخلب الألباب بسحر البيان ؛ ومنهم من كان يبحث في الأخلاق والسياسة والفن والفلسفة الطبيعية . ولذلك يصعب أن نحدد العلوم التي كان السفسطائيون يقومون بتعليمها لتنوعها وتعددتها ، فلم تقف مهارتهم عند حد العلوم النظرية فقط ، بل منهم من كان يحذق الصناعة أيضا ، فهذا هيباس ظهر في الألعاب الأولمبية بلبس أردية كلها من صنع يديه ، وكان إلى ذلك شاعرا ورياضيا ، وروايا للأساطير ، وخبيرا بالفنون ، ومؤرخا ، وسياسيا .

لهذا السبب لم يتفق السفسطائيون إلا في صفة واحدة اجتمعوا حولها هي أنهم معلمون متجولون يتناولون الأجر على التعليم .

رأى زللر :

[١٢٤] ويذهب زللر^(١) إلى أن الأصل في نشأة السفسطائية هو الموازنة بين التقاليد وصور الحياة المختلفة ، بعد اتساع رقعة اليونان ، ورحلة رجالها إلى شتى البلاد ، وانصافهم بالأجانب ، وإطلاعهم على الحضارات المختلفة ، مما أثار في أنفسهم التساؤل عن الحضارة أهي من خلق الإنسان أم من صنع الآلهة . ولذلك لم يكن ظهور أبرز ممثل لها وهو بروتاجوراس من أطراف البلاد اليونانية مجرد اتفاق ، لأن موطنه الأصلي كان على صلة بحضارات كثيرة .

وبضيف زللر إلى ذلك أن السفسطائية تختلف عن الفلسفة الطبيعية في الموضوع

(١) زللر : تاريخ الفلسفة الإغريقية ، ص ٢٦ وما بعدها .

والمنهج والغاية . فالسفسطائية فلسفة حضارة لاطيمنة ، وموضوعها الإنسان وحضارته التي أبدعها من دين ولغة وفن وشعر وأخلاق وسياسة . ومنهج الطبيعيين قياسي يستخلص النتائج من المبادئ التي يضعونها ؛ أما منهج السفسطائيين فتجريبي استقرائي إذ حاولوا جمع أعظم قدر ممكن من المعرفة في كل ناحية من نواحي الحياة ، وذلك بملاحظة أخلاق الشعوب وعاداتهم وتقاليدهم . وغاية الفلاسفة الطبيعيين المعرفة لذاتها ، ولذلك كان بحثهم نظريا ، ولا بأس أن يجعلوا من تلاميذهم فلاسفة ؛ أما غاية السفسطائيين فعملية ، ولا وجود لهم إلا بالإضافة إلى تلاميذهم الذين يتعلمون عندهم فن الحياة والسيطرة عليها ، ومع ذلك لا يتخرج على أيديهم تلاميذ يخلفونهم في السفسطائية .

تطور السفسطائية :

[١٢٥] ولم تكن لهم مدارس يختلف إليها التلاميذ ، بل كانوا ينزلون في بيوت أغنياء أثينا مثل كاليبس الذي نزل عنده بروتاجوراس ، وكاليكليس الذي نزل عنده جورجياس . ويتنزه صاحب الدار هذه الفرصة فيدعو أصحابه للاستماع إلى حديث السفسطائي وحواره . وفي بعض الأحيان كانوا يلقون محاضرات في أماكن عامة لقاء أجر للدخول . وكانوا يتميزون فرصة الألعاب الأولمبية والأعياد اليونانية ليعرضوا فهمهم على الوافدين من جميع المدن ، كما كان يفعل شعراء الجاهلية في سوق عكاظ .

ولم يكن حال السفسطائيين في أول أمرهم من مثل بروتاجوراس وجورجياس حال الخاطين طلاب المال بأي سبيل ، بل كانت لهم منزلتهم ، ولهم وجهة نظرهم الفلسفية ، وقد كتب عنهم أفلاطون في محاوراته يوقرهم ؛ ولما كان الطبقة الثانية التي

ظهرت بعد ذلك في أوائل القرن الرابع وكانوا معاصرين لأفلاطون وأرسطو لم يبلغوا منزلة الرعيل الأول ، ولم تكن لهم فلسفة عميقة ، واقتصروا على اقتناص المال عن طريق أخذ الأجر على التعليم .

هذا السبب عرفهم أرسطو بقوله : « والسوفسطائي بعينه معناه أنه متراء بالحكمة باتمهاله الحكمة وليست حكمة بالحقيقة » ^(١) ويضيف أرسطو بعد ذلك : « والسوفسطائي هو الذي يكسب المال من الترائي بالحكمة وليست حكمة بالحقيقة » ^(٢) وأخذ ابن سينا المعنى نفسه فقال في كتاب السفسطة من الشفاء ما نصه : « فالسوفسطائي هو الذي يتراعى بالحكمة ، ويدعى أنه مبرهن ، ولا يكون كذلك ، بل أكثر ما يقاله أن يظن به ذلك » .

وبذلك أصبحت السفسطة مرادفةً للغالطة ، واكتسبت هذا المعنى البغيض . وسوف نتكلم عن بعض أوائل السفسطائيين ممن كان لهم أثر في تاريخ الفكر ، ومنزلة في بلاد اليونان .

(١) عن الترجمة القديمة — نشر عبد الرحمن بدوي في منطق أرسطو الجزء الثالث ص ٧٤٧ .

(٢) أرسطو : السفسطة ، ١٦٥ ، ٢٠١ ، ٢٢ .

بروتاجوراس Protagoras

حياته :

[١٢٦] نشأ بروتاجوراس في مدينة أبديرا التي كانت مقراً لديمقريطس والمدرسة الذرية . وليس هناك شك في صلته ب تلك المدينة لأن أفلاطون في محاوره « بروتاجوراس » ينسبه إلى أبديرا كما ينسب كل واحد من الحاضرين إلى مدينته . وتعد هذه المحاوره أوثق مصدر عن حياته ، لأن أفلاطون كان قريب العهد به . وأكبر الظن أن زمان المحاوره يقرب من عام ٤٣٢ ق . م : لأن بارانس واكراتيبوس ابني بركليس كانا من جملة الحاضرين في بيت كالياس الذي دارت فيه المحاوره . ولما كان نجلا بركليس قد توفيا عام ٤٢٩ ، فقد رجح النقاد أن يكون زمان المحاوره قبل نشوب الحرب البلو يونية مباشرة أي ٤٣٢ .

وفي المحاوره إشارة على لسان بروتاجوراس يقول فيها : إنه بالنظر إلى سنه فهو كالوالد لجميع الحاضرين ، وكان عمر سقراط في ذلك الحين سبعة وثلاثين عاماً ، فيكون بروتاجوراس قد وُلِدَ حول ٤٩٠ ق . م ، ولو أن « تيلور » ^(١) يحدد مولده سنة ٥٠٠ ، ويجعله معاصراً لأنسكساجوراس ، ويعترض على المؤرخين الإسكندرانيين الذين يحملون مولده حول عام ٤٨٥ ق . م ، ويشق في رواية أفلاطون ولا يجد سبباً لرفضها . ونحن نميل إلى تأييد هذا التاريخ لأنه يسمح بقبول الرواية القائلة بأن بروتاجوراس تلقى العلم على أبدي بحوس الفرس الذين كانوا بصحبة الملك إجزرسييس

(١) تيلور أفلاطون ، الرجل ومذهبه ص ٢٢٦ - وانظر برنت في كتابه الفلاسفة الإغريقية من طاليس إلى أفلاطون ص ١١٠ ، حيث يجعل مولده حول هذا التاريخ أيضا

عام ٤٨٠ ق . م . وكان أبوه من أغنياء مدينة أبديرا وخدم إيجرسيوس في غزوته
لليونان ، وحصل في مقابل ذلك على السماح بتعليم ابنه على يد الجيوس . وتذهب
بعض الروايات الأخرى التي يحكيها أبيقور إلى أن بروتاجوراس نشأ نشأة فقيرة ،
وكان في صباه عاملاً يحتطب الأخشاب ، وتقيه ديمقريباس^(١) فأعجب به وألحقه معه
تلميذاً ، وعلمه الفلسفة . مهما يكن من شيء ، فلما نعرف شيئاً وثيقاً عن حياته الأولى
سوى أنه من أبديرا .

ثم أخذ في سن الثلاثين يشجول في أنحاء المدن اليونانية يعلم بالأجر ، وكان
يتناول أجراً مرتفعاً فجمع بذلك ثروة كبيرة . فحين قرأ في افتتاح محاضرة بروتاجوراس
أن أبقراط الشاب ابن أبولودورس ذهب إلى سقراط في بيته وأخبره بوجود
بروتا جوراس في أثينا ، وطلب منه أن يصحبه إليه ليكون وسيطاً في قبوله تلميذاً .
فقال لسقراط : « إذا دفعت له مالا وصادقته لعلك حكماً كنفسه » فأجاب أبقراط :
« إني لأود ذلك بحق السماء ! فليأخذ كل ما أملك وكل ما يملك أصدقائي إذا شاء » .
ويقال : إن التلميذ لم يكن ملزماً بدفع الأجر إذا لم يجد أن التعليم الذي تلقاه جديراً
بذلك الأجر . ويقول سقراط في محاضرة مينون إن بروتا جوراس اكتسب من مهمته
أكثر عشر مرات من فيدياس المثال المشهور .

وقد زار أثينا ثلاث مرات^(٢) ، الأولى عام ٤٤٤ ، والثانية عام ٤٣٢ عند ما نزل
في بيت كالياس ، والأخيرة بعد ذلك بعشرة أعوام . واستقبله بركليس في المرة الأولى
وتناقشا في مسائل قانونية وسياسية .

(١) إذا اعتمدنا مولد بروتاجوراس وأنه عام ٥٠٠ يصبح من البعيد أن يكون تلميذاً لديمقريباس .

(٢) أغلب المؤرخين يحملون زيارته أثينا مرتين فقط .

وبما يروى عنه أيضا أن كتابه الذي ألفه عن الآلهة أثار شعور الأثينيين فحرقوه من أجل ذلك وصدر الحكم عليه بالنفي ، وبإحراق كتبه في ساحة المدينة ، وذلك عام ٤٤٤ ق م . ويهدم هذه الرواية ما ذكره أفلاطون عن بروتاجوراس من أنه توفي : « وقد ناهز السبعين من العمر بعد أن أنفق أربعين عاما يزاول مهنته ، ويتمتع خلال هذه الفترة بسعة عظيمة ، لا يزال يتمتع بها حتى اليوم .^(١) » . ولكننا نجعل ابن وميتى توفي .

كتبه ونصوصه :

[١٢٧] وله كتب كثيرة ، أهمها كتاب عن « الحقيقة » وهو الذي قال في افتتاحه : « الإنسان مقياس الأشياء جميعا » . وبقيت بعض النصوص من كتابه عن « الآلهة » . وله كتب أخرى يذكر أسماء ديوجين لايرتوس ، منها الحجة الكبرى ، وفي الحجج المتناقضة ، وفي الوجود وهو الذي يزعمون أن أفلاطون اقتبس أول الجمهورية منه ، وفي الرياضيات ، وفي أصل البناء الاجتماعي ، وفي الطمع ، وفي الفضائل ، وفي أخطاء البشر ، وفي الدساتير .

غير أن النصوص الباقية قليلة جدا ، وليس أمامنا صورة وافية لآرائه إلا محاورات أفلاطون ، ولذلك ينقسم المؤرخون في أمره قسمين : أحدهما يعتمد على النصوص اليسيرة الباقية ويقيم عليها فلسفته ، والفريق الثاني يعتمد على محاورات أفلاطون ، لأن النصوص غير كافية . وهذه هي ترجمة بعض النصوص ، عن كتاب فريمان .

(١) محاورات مينون ٩٩ .

(١) [عن كتاب « الحقيقة » أو « الحجج النافية »] الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، فهو مقياس وجود ما يوجد منها ، ومقياس لا وجود ما لا يوجد .

(٢) [عن كتاب « في الوجود »] قال فرغوريوس : لم يبق من كتابات السابقين على أفلاطون إلا عبارات قليلة ، ولو بقي منها أكثر من ذلك فقد يمكن أن تكشف عنه سرقات أكثر . مهما يكن من شيء ، ففي الموضوع الذي كنت أقرأ فيه كتاب بروتاجوراس « في الوجود » ، رأيت أن الحجة التي يسوقها ضد أولئك الذين يجعلون الوجود واحدا هي العبارات النافية نفسها التي يستعملها أفلاطون . ذلك أني أخذت أوازن بينهما نقطة لنقطة .

(٣) [من كتاب بعنوان « العقل الكبير »] يحتاج التعليم إلى الموهبة والممارسة . يجب أن يبدأ التعلم من الصغر .

(٤) [من كتاب « في الآلهة »] لا أستطيع أن أعلم إذا كانت الآلهة موجودة أو غير موجودة ، ولا هيتها ماهي ، لأن أمورا كثيرة تحول بيني وبين هذه المعرفة : غموض الموضوع ، وقصر العمر .

فحين نرى أننا لا نستطيع تكوين نظرية كاملة من هذه النصوص . أما اتهام فرغوريوس فيبدو أنه لا يستند إلى أساس ، فقد كانت كتب بروتاجوراس متداولة في زمان أفلاطون ، ولم يكن يستطيع أن يسرق منها دون أن يكشف أمره ، فضلا عن أن أفلاطون ليس الفيلسوف المغمور الذي يعتمد في فلسفته على غيره . وقد اعترف ببعض كتب بروتاجوراس وتقدمها ، ففي محادثة تيتيانوس يذكر افتتاح كتابه في « الحقيقة » الإنسان مقياس الأشياء جميعا ، ويحكى على لسان سقراط انتقاد هذه النظرية بقول سقراط : إني معجب بمذهب القائل بأن ما يظهر هو حق بالنسبة لكل شخص يظهر له ذلك ، ولكنني أعجب لماذا لم يستعمل كتابه « في الحقيقة »

بعبارة أخرى هي أن الخنزير أو القرد أو أى حيوان آخر يمتاز بالإحساس بقياس الأشياء جميعاً^(١).

المعرفة :

[١٢٨] وهناك إشارات كثيرة في محاورات أفلاطون إلى هذا الكتاب الذى يعترف تيتياتوس أنه قرأه أكثر من مرة ، مما يدل على أنه كان متداولاً معروفاً . وهذه العبارة تلخص مذهب في المعرفة ، وتقييمها على الحواس . ويمكن أن تلخص المبادئ التى تقوم عليها نظرية بروتاجوراس في المعرفة في أمور ثلاثة :

١ - الإحساسات صادقة وهى معيار الحقيقة .

٢ - المعرفة نسبية .

٣ - الوجود متوقف على المدرك .

يسأل سقراط تيتياتوس : « ما المعرفة ؟ » فيجيبه بقوله : إن الذى يعرف يدرك ما يعرف ، فالمعرفة هى الإدراك الحسى ، أو الإحساس^(٢) Aisthesis . فقال له سقراط : إنك حين تعتقد أن المعرفة هى الإحساس إنما تأخذ برأى بروتاجوراس الذى يصوغ القضية بعبارة أخرى وهى : « الإنسان مقياس الأشياء جميعاً » . ويقول بروتاجوراس فى كتابه : « إن الأشياء هى بالنسبة لك كما تبدو لك ، وبالنسبة لى كما تبدو لى ، وأنت وأنا ناس » . ثم أخذ فى امتحان هذه القضية ، وضرب سقراط مثلاً بريح تهب ، فيشعر أحدنا بالبرد ولا يشعر الآخر ، أو يشعر واحد ببرودة شديدة والآخر ببرودة أخف .

(١) تيتياتوس ١٦٦ . (٢) عا بالغة الانجليزية perception, sensation .

وانتقل الحوار بعد ذلك إلى موضوع النسبي والمطلق ، فلا توجد أشياء مطلقة ، ولا يقال عن شيء إنه كبير أو صغير ، ثقيل أو خفيف ، لأن الكبير يكون صغيرا بالنسبة إلى شيء أكبر منه ، وأن الأشياء جميعا في صيرورة وحركة . ومن الواضح أن سقراط يشير هنا إلى مذهبي بارمنيدس وهرقليطس .

ثم يعرض سقراط نظرية ميتافيزيقية تدور على أن وجود الأشياء يتوقف على المدرك لها ، فيقول : « إذا سلمنا أنه لا شيء يوجد بذاته لرأينا أن الأبيض والأسود وسائر الألوان الأخرى تنشأ من العين التي تلتقي بالحركة المناسبة ، وأن ما نسميه اللون ليس عنصرا فاعلا أو منفعلا ، ولكنه شيء بين ذلك ، ويختص بكل شخص مُدْرِك » . [تيتيانوس ١٥٤] .

هذا التفسير الميتافيزيقي هو الذي ينحو جومبرز نحوه ، فيقول : إن المقصود بالإنسان في عبارة بروتاجوراس ليس محمداً أو علياً أو فاطمة بل جنس الإنسان ، وأنه ليس مقياس الصفات للأشياء بل مقياس وجودها . ذلك أن بروتاجوراس كان يمارض الفلسفة الإبلية في الوجود ، تلك الفلسفة التي نفت شهادة الحواس ، وجعلت منها موصفا للظن فقط ، أما الوجود الحقيقي فلا يدرك بالحواس . وعلى العكس من ذلك يقيم بروتاجوراس الوجود على المعرفة التي تبدأ من الحواس ^(١) .

وتقول كاتلين فريمان : « وقد فهم من العبارة كذلك أن الأشياء لا توجد إلا حين يدركها مُدْرِك ، ويبدو أن هذا يتلاءم تلاؤما أفضل مع منطوق العبارة بالفعل ، وبخاصة حين يؤخذ الإنسان على أنه النوع الإنساني لا الفرد . فجميع

(١) جومبرز : ص ٤٥٠ وما بعدها .

الأشياء التي تبدو للإنسان أنها موجودة فهي موجودة ، وجميع الأشياء التي لا تبدو لأى إنسان موجودة فهي غير موجودة . وقد ناقش أفلاطون وأرسطو هذه النظرية ، وانتهى أفلاطون إلى التعجب لمَ جعل بروتاجوراس الإنسان مقياساً للوجود وليس الخنزير أو القرد أو أى حيوان آخر له إحساس ^(١) .

والنرجع إلى المحاورة حيث نجد سقراط يعترض اعتراضات جديدة ، أساسها الأحلام ، والأسراض ، والجنون ، وأنواع خداع الحواس . فنحن لانعتقد فى أن الأحلام حقيقية وكذلك الخداع . ثم يضيف إلى ذلك : « كان ينبغي أن نقول لأشياء يوجد مما يبدو للحواس ، بدلاً من قولنا الأشياء موجودة حين تبدو للحواس » ^(٢) .

ثم كيف نحكم أننا الآن أيقاظ ولنا نيام ؟ إذ من الممكن أن تكون المحاورة حلماً يدور بين سقراط وثيرسيانوس . كيف إذن يمكن الحكم على صدق الحواس ، لا فى اليقظة والنوم فقط ، بل فى حالة الجنون والاضطرابات الأخرى .

وهذا مثال آخر : سقراط وهو جميع الجسم يختلف عن سقراط وهو سقيم ، ومن ثم تختلف إحساساته تبعاً للصحة والمرض ، فالخمر التي يشربها وهو فى صحة جيدة تبدو حلوة ولذيذة ، ولكنّه وهو عليل يحس بها مرة . ولكن الخمر ، وهى الشئ الخارجى ، واحدة ، ومع ذلك يتأثر بها تأثيراً مختلفاً . هناك إذن علاقة بين المدرك والمدرك ، وتتغير هذه العلاقة مع اختلاف ظروف الشخص ، وليس لنا الحق فى معرفة الشئ معرفة مطلقة .

(١) فريمان : ص ٣٤٩ . (٢) ثيرسيانوس ، ١٥٨ .

جملة القول ينتهي سقراط إلى أن مذهب السفسطائي في الاعتماد على الحواس والوثوق بصحتها لا يؤدي إلى معرفة الحقيقة ، ويؤثر عليه طريق الفيلسوف الذي يبلغ اللئى ، والمثل موجودة فى النفس وجوداً سابقاً ، ولذلك كان العلم عند أفلاطون تذكراً والجهل نسياناً .

أما أرسطو فإنه يجمع بين بروتا جوراس وبين الطبيعيين ، ويذكره بوجه خاص عقب هرقليطس وديمقريطس وأنابادقليس ، ويقول فى كتاب ما بعد الطبيعة ^(١) : « لا يختلف مذهب بروتا جوراس فى شئ عما ناقشناه . فقد زعم هذا الفيلسوف أن الإنسان مقياس الأشياء جميعاً ، وبعبارة أخرى أن الحقيقة هى ما تبدو لكل شخص . فإذا كان الأمر كذلك ، كان الشئ ذاته موجوداً ولا موجوداً ، وحسناً وقبيحاً على حد سواء ، وأن جميع الأحكام الأخرى المتضادة صادقة على السواء ، ما دام الشئ نفسه فى الغالب يبدو جميلاً عند قوم ، وعلى الضد من ذلك تماماً عند آخرين ، وأن ما يبدو لكل شخص هو مقياس الأشياء . ويمكن حل هذه المشكلة إذا رجعنا إلى أصل هذا الاعتقاد . ويذهب البعض إلى أنها نشأت فى مذاهب الطبيعيين » ثم يقول بعد قليل ... « و بوجه عام ، من التناقض الاعتماد على الأشياء المحسوسة التى تتغير على الدوام ولا تثبت أبداً على حال فى الحكم على الحقيقة . ويجب أن نطلب الحقيقة معتمدين على الموجودات التى تظل دائماً هى ، ولا تخضع لأى تغير . . . » ^(٢)

وينتقد أرسطو المعرفة القائمة على الحواس لمخالفتها مبدأ العقل الأساسى ، وهو مبدأ عدم التناقض . فالمعرفة اليقينية عند أرسطو مستمدة من المبادئ العقلية

(١) ما بعد الطبيعة ١٠٦٢ - ١٠٦٥ - ٢٥ (٢) ١٠٦٣ - ١٠٦٤ - ١٥

البينة بذاتها. أما الوجود الحقيقي، أو الموجود بما هو موجود، فلا يلتصق من الحسوسات لأنها متغيرة. والعالم بهذا الوجود الحقيقي هو العلم بالماهية لا بالموارض المتغيرة والصفات المدركة بالحس.

وقد كان بروتاجوراس يحارص المدرسة الإيلية، تلك المدرسة التي أرادت نفي الحركة والتغير بالحجج العقلية، كما رأينا عند زينون ومليسموس. فجهاد بروتاجوراس وأراد أن يثبت أن الحجتين المتقابلتين صحيحتان معاً، وجعل عنوان كتابه كذلك. ونقل عنه فرفوريوس فقال: إنه أول من ذهب إلى وجود حجتين متناقضتين لكل شيء. ومن أجل ذلك انبرى له أرسطو بسدّه رأيه على أساس مخالفته مبدأ عدم التناقض، وهو مبدأ عقلي بديهي.

فن السياسة والتقابل بين الطبيعة والتقاليد:

[١٢٩] وأشهر صفة لبروتاجوراس أنه سفسطائي يعلم بالأجر، وهذه هي الصورة التي نجدها بارزة في المخاورة المعروفة باسمه. وقد رأينا أن حضوره إلى أثينا كان حدثاً هاماً، جعل أبقراط يبادر إلى بيت سقراط ويوقظه من النوم. وفي استمالة المخاورة يعرف سقراط السفسطائي بأنه الرجل الذي يبيع طعام النفس. فما هو هذا الطعام؟ أو بعبارة أخرى ماذا يعلم بروتاجوراس؟

ولا ينبغي أن يغيب عن بالنا أن العصر الذي ظهر فيه بروتاجوراس هو عصر بركليس، أزهى عصور أثينا، وأن الديمقراطية كانت سائدة، وكانت حاجة المواطنين شديدة إلى تعلم فن السياسة. فالعلم الذي يقوم بروتاجوراس بتعليمه هو فن السياسة. ولكن هل يمكن أن يُعَلِّم هذا الفن؟ وهل يمكن أن نعلم الفضائل كذلك؟ لم يكن الأثينيون يعتقدون أن السياسة والفضائل المختلفة يمكن تعليمها، كما يتعلم

للمرء صناعة النحت أو السفن أو التصوير أو الموسيقى . فهذه الصناعات كلها تحتاج إلى مَنْ يَحْدِقُهَا ، ويعرف أصولها وقواعدها ، ويستطيع أن يلقنها غيره . ولذلك حين يريد أحد الاثنينين أن يعلم ابنه العزف على القيثارة يرسله إلى الموسيقار ، وحين يريد أن يعرف شيئا حول أى فن من هذه الفنون يأتى أن يستمع إلا إلى المختص فيه الماهر به ؛ وليس كل أنثى مثالا أو مهندسا أو مصورا . وعلى العكس من ذلك فإن كل أنثى سياسية ، وله الحق في التحدث عن الحكم والخوض في أمور المدينة ، ومعرفة وجه الحق والباطل ، والخير والشر ، والحسن والقبيح . وهذه هي نظرية سقراط التي ظن يبشر بها طول حياته ، نعى أن الفضائل النفسية موجودة في النفس بالفطرة وليس على المرء إلا أن ينظر في نفسه وأن يرجع إليها ليتبينها . ولكن بروتاجوراس يمارض هذه النظرية ، ويذهب إلى أن الإنسان لا يملك بالطبيعة شيئا من الفضائل ، ولا العلم بها ، ويحتاج إلى معلم يرشده إليها ويبصره بها ويلتقنها إياها . ويضرب لذلك مثلا بأسطورة بروتاجوراس . ونذهب الأسطورة إلى أن المخلوقات بعد أن تم خلقها أخذ إبيميدوس يوزع عليها الأسلحة المختلفة التي تعينها على الكفاح في الحياة ، ونال كل حيوان نصيبه ولم يبق شيء يهبه للإنسان ، فاضطر بروتاجوراس أن يسرق من السماء النار والعلم بالصناعة حتى لا يبقى الإنسان ضعيفا بلا حيلة . ومنزى هذه الأسطورة أن الإنسان لا يعتمد في حفظ حياته على وسائل غريزية بل على العقل . ولم يجد الإنسان النار والعقل كافيين في حمايته في تلك المعيشة الطبيعية من عدران الحيوانات ذوات الأقدام المسلحة بالأظفار والأنياب والمخالب ، فاضطر إلى الاجتماع في المدن . ثم تدخل زيوس فأرسل إلى البشر هرمس وأنعم عليهم بالعدالة dikē ، والكرامة ^(١) aidōs ، وهما اللذان في تخطيط المدن ،

(١) الكلمة اليونانية تدل على معان مختلفة منها التبرير والاحترام Reverence ومنها الضمير Conscience ، ومنها الاعتدال Temperence ، فهي مزيج من الفضائل الخلقة التي أكثرنا التمتع عنها بلاطة الكرامة .

والرابطان اللتان تصلان بين الناس بالصدقة والمحبة . وسأل هرمس زيوس كيف يوزع العدالة والكرامة ؟ أيكون ذلك كالفنون التي يختص بها بعض الأفراد مثل الطب ، أو يوزعها على جميع الناس ؟ فأجابه زيوس : « إنى أود أن يكون لكل شخص نصيب منها ، لأنه لا بقاء للفن إذا استأثرت القلة بالفضائل كالفنون » .

لذلك كان كل مواطن في المدينة مكلفاً بالعدل وسائر الفضائل الأخرى لصالح الدولة . وإذا خرج أى شخص على العدالة أو الاعتدال حل به العقاب . والعقاب قد يكون تهذيباً للمجرم كما يكون إصلاحاً لغيره ، وهذا دليل على أن الفضائل يمكن أن تُعلم ، وأن الإنسان لا يولد خيراً أو شراً بالطبع .

الأخلاق والتربية :

[١٣٠] وحيث كان بروتاجوراس يعارض فكرة « الطبيعة » فإنه يذهب إلى أن سلوك الناس وأخلاقهم تخضع للنواميس Nomos ، أو للتقاليد والعادات الجارية في الاستعمال عند الجماعات المتحضرة . وليس للإنسان في حالة المعيشة القطرية أخلاق ، وإنما تنشأ الأخلاق مع المدنية وتنحدر مع التقاليد . ومن أجل ذلك كان لا بد أن يشأ المعلمون الذين يلقنون أهل المدينة الفضائل الحسنة ، إذ لو ترك كل شخص لنفسه ما استطاع أن يعلم نفسه .

ومن هنا كانت التربية لازمة لصالح المدينة . وتبدأ التربية من الصغر ، بطريق الآباء والمراضع والخدم الذين يعلمون الطفل أن هذا حسن وهذا قبيح . ثم يذهب الطفل إلى المدرسة الأولية حيث يتعلم القراءة والكتابة ويأخذ عن الشعراء الشعالم الخلقية ، كما يتعلم بالرياضة البدنية الخشونة والرجولة وضبط النفس ، وهي فضائل

خلفية لازمة للكفاح والدفاع عن المدينة . حتى إذا تخرج في المدرسة ونزل إلى معترك الحياة ، تعلم من « شرائع » المدينة كيف يسلك في المجتمع ، وكيف يسوس ويساس ، وإذا انحرف عن القوانين نزل به العقاب . فنحن نرى إذن أن حياة الفرد في المدينة سلسلة من التربية الخلقية ، التي يلقطها الفرد من البيئة ، أو يوجه إليها بواسطة المعلمين . فلا غرابة أن يكون بروتاجوراس هو الذي شق الطريق لأفلاطون في « الجمهورية » التي يبسط فيها نظاماً للتربية يهدف إلى تحقيق العدالة ، وتكوين المدينة الفاضلة . ومن أجل ذلك قيل إن أفلاطون سرق أفكاره عن بروتاجوراس ، والصواب أن يقال إنه احتذى حذوه ، وحل المشكلة بطريقة أخرى . ذلك أن التفكير في تحقيق العدالة ليس وفقاً على بروتاجوراس أو أفلاطون وحدهما ، بل هي مشكلة كل عصر وكل زمان حتى اليوم .

فإذا كان الأمر كذلك ، فما الذي يعيبه سقراط على بروتاجوراس ؟ الخلاف بينهما هو اختلاف بين السفسطائي والفيلسوف : ذلك أن بروتاجوراس يذهب إلى نسبية الأخلاق تبعاً لاختلاف شرائع المدن وتقاليدها ، أما سقراط فيطلب الخير المطلق مع قطع النظر عن العرف السائد في كل مدينة ، فالفضيلة عنده تقوم على المعرفة الثابتة كالعلم الرياضي سواء بسواء . أما الفضيلة التي يعلمها بروتاجوراس فهي التي يسميها سقراط الفضيلة الشعبية في مقابل الفضيلة الفلسفية ، والفرق بينهما هو الفرق بين الأصل الحقيقي ومحاكاته . نعم كيف يزعم بروتاجوراس أنه يستطيع تعليم الأثينيين فضائل مدينتهم مع أنه غريب عنها ؟

البحث في اللغة :

[١٣١] مهما يكن من شيء كان بروتاجوراس معلماً مشهوراً فاجحاً بتهافت عليه الأثينيون وبأخذون عليه العلم . وكان الفن الذي يعلمه بوجه خاص هو فن الإقناع . وكان يعنى بوجه أخص بالدفاع عن القضايا الضعيفة وإبراز الحجج التي تؤيدها ، أو على أقل تقدير أن ينجح للقضيتين المتقابلتين فيبين أنهما صادقتان . واعتمد في ذلك على التمسك من اللغة ومعرفة أسرار الألفاظ ، وتركيب العبارة ، وحسن البيان ، والبصر بالثأور من الشر . وكان يؤثر الخطاب الطويل على الحوار الذي يتألف من سؤال وجواب . وفي محادثة بروتاجوراس نجده يقول لسقراط :

« أتود بصفى أكبر منكم سناً أن أتحدث إليكم في هيئة خطاب أو أسطورة ، أو أن أتناظر وإياك في المسألة ؟ » وقد استعمل في تلك المحادثة الأساليب الثلاثة : أى الخطابة والأسطورة والمناظرة . ويقال إنه قسم الكلام أربعة أضرب هي : الدعاء ، والسؤال والجواب ، والأمر . وقيل بل سبعة هي : الحكاية ، والسؤال ، والجواب ، والأمر ، والتقرير ، والدعاء ، والطلب . وكان يسميها دعائهم أو أسس الكلام .

ومما يؤثر عنه قوله في التربية : « يحتاج التعليم إلى الموهبة والممارسة . يجب أن يبدأ التعلم من الصغر » (٤) (١) . وقوله : « لا خير في فن بلا تجربة ، أو تجربة بلا فن » (٢) (١٠) . وقوله أيضاً : « لا يتأصل التعليم في النفس إلا إذا ذهب إلى الأعماق » (١١) .

(١) هذا الرقم يشير إلى نصوص فريمان ، وكذلك ما بعده .

(٢) يترجم جومبرل س ٤١٤ هذا النص كما يأتي : « لا خير في نظر theory بلا عمل . »

ويذهب جومبرز إلى أن بروتاجوراس كان أول من أدخل علم النحو في منهج تعليمه ، ولم تكن قواعد اللغة معروفة من قبل .

جملة القول كان بروتاجوراس حامل لواء التواميس ضد الطبيعة ، فكان بذلك أكبر ممثل للحركة الإنسانية التي ظهرت في أواخر القرن الخامس ، وتميزت بالانصراف عن البحث في الأمور الطبيعية إلى البحث في الإنسان . ومن هذا الوجه يفسر برنت عبارة بروتاجوراس عن الآلهة ، وأنه لا يعرف إذا كانت موجودة أو غير موجودة ، بأنه لا يفكر الآلهة ، ولكنه يبحث في حقيقتها على طريقة أهل مدينته . وإذا كنا عاجزين عن بلوغ المعرفة البقينية عن الآلهة ، فمن الأفضل التسليم بالعبادات الجارية . وهذا ما يجب أن ننظره من بطل « القانون » أن يقوله ضد « الطبيعة »^(١).

(١) برنت : الفلسفة الإغريقية ص ١١٧ - ١١٨ .

جورجياس Gorgias

حياته :

[١٣٢] هو من أكبر الفسطانيين وأشهرهم حتى لقد كتب أفلاطون محاوره تحمل اسمه . وهو من مدينة ليونتيني Leontini بجزيرة صقلية على مقربة من سراقوسة وإلى الغرب منها . وقد وفد إلى أثينا عام ٤٢٧ ق . م على رأس سفارة من أهل مدينته وبعض المدن الأخرى التي اعتدت عليها سراقوسة . وارتقى جورجياس المنبر وألقى خطاباً بارعاً باسم مدينته والمدن الأخرى أمام مجلس أثينا للسمى إكليزيا Ekklesia ، فقال بإعجاب أعضاء المجلس ، وفاز على تيسياس Teisias رئيس وفد سراقوسة وخطيبهم ، مع أن تيسياس كان خطيباً مشهوراً ، وأول من ألف كتاباً في الخطابة . ويقال إنه تعلم على تيسياس^(١) الذي أسس مدرسة للخطابة في سراقوسة ثم في مدينة ثوري ، ولكننا نشك في هذه الصلة نظراً لما كان بين سراقوسة وليونتيني من عداوة وتنافس .

وعاش جورجياس زمناً طويلاً حتى اجتاز المائة ، ولكن مولده غير معروف ، فبعضهم يقول سنة ٥٠٠ ، والبعض الآخر ٤٨٥ ، والبعض الثالث ٤٦٠ . والأرجح أنه ولد بعد الحرب الفارسية الثانية أي بعد سنة ٤٨٠ ق . م . ويقول إيسقراط^(٢) Isokrates إنه عمر أكثر من أي فسطاني آخر ، وكان إيسقراط تلميذاً له يعرفه حق المعرفة .

(١) انظر كتاب الخطابة لابن سينا ، حيث كتب الدكتور محمد سليم سالم مقدمة طويلة عن فن

الخطابة ص ١٢ .

(٢) وقد يرسم أيضاً بالزاي فيقال : إيسقراط .

ولسنا نعرف شيئاً عن حياته الأولى ، ويقال إنه أخذ العلم على أنبادقليس الذي شاهده يمارس السحر ، وأخذ يعلم فيما بهد نظرياته العلمية . وكان هيروديقوس Herodikos شقيق جورجياس طبيباً ^(١) معروفاً ، ولعل الأخوين درسا على أنبادقليس أو على أحد تلاميذه .

ولم نطل إقامة جورجياس في أثينا ، إذ كان يؤثر الطواف بالمدن حراً من كل قيد ، ولبي دعوة الأسرة الحاكمة في ناساليا ، حيث كان أغنياؤها يدفعون أجوراً باهظة ، وقد اقتنوا ثروتهم من تربية الخيول وبمعها . ويذكر أفلاطون من جملة تلاميذه أرسطيوس - وهو خلاف أرسطيوس القورينائي - ومينون . وكان أرسنيوس صديقاً للملك قورش Cyrus الثاني بن دارا ملك الفرس ، فأمدّه بأربعة آلاف جندي من المرتزقة مع نفقتهم مدة ستة أشهر حتى يخضع ثورة ناساليا . ولما زحف قورش انضم إليه هذا الجيش من المرتزقة ، وعهد أرسنيوس إلى صديقه مينون بقيادته . ويشير أفلاطون في محادثة « مينون » إلى ذهاب جورجياس إلى ناساليا بقوله على لسان سقراط في افتتاح المحادثة : « أي مينون ، لم يكن أهل ناساليا مشهورين فيما مضى من الزمان بين الهلنيين إلا بأموالهم وخيولهم ؛ أما الآن - إذا لم أكن مخطئاً - فإنهم مشهورون كذلك بحكمتهم ، وبخاصة في مدينة لاريسا ، وهي موطن صديقك أرسطيوس . ويرجع الفضل في ذلك إلى جورجياس ، الذي لم يكد يصل حتى وقع زهرة الألبوديين Aleuadae ومن بينهم صديقك أرسطيوس وكذلك أشرف ناساليا في عشق حكمته . ولقد علمكم طريقة الجواب عن الأسئلة

(١) انظر محادثة جورجياس ٤٤٨ حيث يسأل شيروفون بولس تلميذ جورجياس هذا السؤال : « إذا كانت مهارة جورجياس مثل مهارة أخيه هيروديقوس ، فإذا نسبته ؟ » فكان الجواب نسبته طبيباً .

بأسلوب عظيم يليق بأولئك الذين يعرفون ، وهو الأسلوب الذي يجيب به عن أسئلة كل سائل [مينون ٧٠ - ٧١] . وكان ذلك ردا على سؤال مينون ^(١) الذي طلب من سقراط أن يخبره عن الفضيلة أي مكتسبة بالتعليم أم بالعمل ، وإذا لم تكن بالتعليم أو بالممارسة فهل هي موجودة في الإنسان بالطبيعة أو بشيء آخر . وبدأ سقراط ينفي عن نفسه أنه يعرف شيئا ، وأنه يستطيع الإجابة عن الأسئلة ، مثل جورجياس . وهذا ضرب من النهمك الذي اشتهر به سقراط ، فزعم أن جورجياس استطاع حقا أن يعلم أهل تساليا الحكمة .

وبعد بروكسينوس Proxenus الذي صاحب جيش قورش مع مينون وزينوفون من تلامذة جورجياس أيضا . وهو من بونيفيا ، وأخذ العلم على جورجياس ليشتغل بالسياسة ويشهر ، ولكنه قتل كما قتل مينون .

وأعظم تلامذة جورجياس هو إسقراط ، ولو أن بعض المؤرخين يزعم أنه من مدرسة نيسياس . وكان إسقراط صاحب مدرسة للخطابة في أثينا في زمان أفلاطون ، وعارضه أرسطو في صباه وكان إسقراط شيخا . ويقال إن صورة جورجياس وهو ينظر إلى كرة فلسكية كانت منقوشة على قبر إسقراط .

ومن تلامذته أيضا بولس Polus ، الذي يظهر في محاوردة جورجياس في بيت كاليكليدس مع سقراط وشير وقون . وهو من مدينة أكراجاس . وكذلك ألكيداماس Alkidamas الابلي الذي ينتقده أرسطو في كتاب الخطابة من أجل جفاف

(١) كان مينون قائدا من قواد الجيش اليوناني الذي استخدمه قورش ، وغزا به آسيا حتى بلغ بابلي . وبعد أن قتل قورش ، قتل مينون كذلك . ثم تولى زينوفون — صاحب مذكرات سقراط وتلميذه وصديقه — قيادة الجيش وعاد به إلى بلاد اليونان — انظر Bury, A Hist. of Greece الفصل الثاني عشر من ٥٠١ - ٥١٦ .

الأسلوب ، أو باصطلاح أرسطو^(١) « برودة »^(٢) الأسلوب « [psuchra أى بارد] وكان بركليس ، وثوكيديدس المؤرخ ، وأسابيا زوجة بركليس ، وكرتياس ، من المعجبين بجورجياس ، وكلهم يدينون له بحسن الأسلوب .

ويقال إن جورجياس عند ذهابه إلى أثينا كان يمرض فنه في اللعاب ، ويدعو المستمعين لإلقاء ما يشاءون من أسئلة ، فكانت شجاعته موضع الإعجاب الشديد . ودعى إلى داني لإلقاء خطبة قوبلت بالاستحسان العظيم وأثارت حماسة الجمهور ، حتى لقد نصبوا له تمثالا من الذهب الخالص في معبد داني عام ٤٢٠ ق . م . ويقال إنه هو الذى دفع ثمن ذلك التمثال . ودعى كذلك إلى أولمبيا حيث خطب في ضرورة الاتحاد بين اليونانيين . وأقام له حفيده إيموليوس Eumolpus تمثالا في ذلك المكان ، وقد اكتشفت قاعدة التمثال عام ١٨٧٦ ، وعليها عبارة مكتوبة دفاعاً عن جورجياس ، جاء فيها نصب تمثاله في داني جزاء عن الفضيلة لا مباهاة بالثروة .

ولم يتزوج جورجياس طول حياته ، ولم ينجب ، حتى يتعجب كما يقول إيسقراط عبثاً ثقيلاً يقع على ثروته . وقد اشتهر جورجياس بتناول أجر عظيم ، فافتنى ثروة كبيرة ، ولكنه لم يخلف منها إلا مقداراً يسيراً جداً لا يتناسب مع ما جمعه في حياته .

(١) أرسطو — الخطابة — الكتاب الثالث الفصل الثالث .

(٢) يستعمل ابن سينا لفظة البرودة كذلك ، فيقول في كتاب الخطابة من الشفاء ص ٢٠٩ « والاعراض الباردة على وجوه أربعة » ولكنه نقل الأمثلة اليونانية إلى أمثلة من كلام العرب — ووصف أبو هلال السكري المعاني بالبرودة ، انظر الصنائع ص ١١٧ وغيرها .

كتبه ونصوصه :

[١٢٣] وتنقسم كتبه قسمين : قسم في الفلسفة والآخر في الخطابة . وكتابه في الفلسفة كان بعنوان « في الوجود » أو « في الطبيعة » ، وقد احتفظ سكستوس بمقتطفات منه . أما كتبه في الخطابة فمنها رسالة في فن الخطابة ، وضع فيها بعض قواعد هذا الفن . ومنها خطبه التي ألقاها في أولمبيا وأثينا وبعض خطب أخرى وضعها كنماذج للطلبة ، ولا تزال شذرات منها موجودة حتى الآن .

وهذه هي الأجزاء التي بقيت من كتابه « في الوجود » :

١ - لا يوجد شيء .

(١) لا يوجد اللاوجود .

(ب) لا يوجد الوجود (١) كشيء أزلي (٢) أو مخلوق (٣) أو أزلي ومخلوق (٤) أو واحد (٥) أو كثير

(ج) لا يوجد مزيج من الوجود واللاوجود .

٢ - إذا وجد شيء فلا يمكن إدراكه .

٣ - إذا أمكن إدراكه فلا يمكن نقله إلى الغير .

١ - لا يوجد شيء

إذا وجد شيء ، فيجب أن يكون موجوداً ، أولاً موجوداً ، أو موجوداً ولا موجوداً معاً .

(١) ولا يمكن أن يكون لا موجوداً ، لأن اللاوجود غير موجود . إذ لو وجد لكان في نفس الوقت موجوداً ولا موجوداً ، وهذا مستحيل .

(ب) ولا يمكن أن يكون موجوداً ، لأن الوجود غير موجود . إذ لو كان موجوداً فيجب إما أن يكون أزلياً أو مخلوقاً ، أوهما معاً .

١ - ولا يمكن أن يكون أزليا ؛ إذ لو كان كذلك فلا أول له ، وما لأول له فغير محدود .
وما لا حد له فليس له مكان ، إذ لو كان له مكان لوجب أن يحوى في شيء آخر ،
فلا يصبح بذلك غير محدود ، لأن الذي يحوى أكبر مما يحوى ، ولا شيء
أكبر من اللا محدود . ولا يمكن أن يحوى نفسه ، وإلا كان المحوى والمحوى
شيئا واحداً ، وأصبح الوجود شيئين ، أى المكان والجسم ، وهذا باطل . فإذا
كان الوجود أزليا كان لا محدوداً ؛ وإذا كان لا محدوداً ، فلا مكان له ؛ وإذا لم
يكن له مكان ، فهو غير موجود .

٢ - كذلك لا يمكن أن يكون الوجود مخلوقا ، إذ لو كان كذلك فيجب أن ينشأ من شيء ،
إما من موجود أو من لا موجود ، وكلا الأمرين مستحيل .

٣ - كذلك لا يمكن أن يكون الوجود أزليا ومخلوقا في وقت واحد ، لأن الأزلى والمخلوق
متضادان ، فلا يوجد الوجود .

٤ - ولا يمكن أن يكون الوجود واحداً ، وإلا كان له حجم وأمكن قسمته إلى مالا نهاية
له ؛ وطى أقل تقدير كان له ثلاثة أبعاد هى الطول والعرض والعمق .

٥ - ولا يمكن أن يكون كثيرا ، لأن الكثير حاصل الجمع بين عدد من الواحدات ،
وحيث كان الواحد غير موجود ، فكذلك الكثير .

(ح) ومن المستحيل أن يكون الشيء مزيجاً من الوجود واللا وجود . ولما كان
الوجود غير موجود ، فلا شيء موجود .

٢ - إذا وجد شيء فلا يمكن إدراكه

إذا لم تكن المعانى العقلية حقائق ، فلا يمكن أن تعقل الحقيقة : ذلك أنه إذا
كان الشيء للدرك أبيض ، فالبيض هو موضوع الفكر . وإذا كان الشيء للدرك غير
موجود ، فاللا وجود موضوع الفكر . وهذا يساوى قولنا : « إن الوجود ، أو الحقيقة ،
ليس موضوع الفكر ، ولا يمكن أن يدرك » وكثير من الأشياء التى تكون موضوع الفكر
ليست حقيقية ، فنحن قد ننصّر عربة تجرى على الماء ، أو رجلا له أجنحة . كذلك مادامت
البصرات هى موضوع البصر ، والسموعات موضوع السمع ، ومادمتنا نعلم بأن البصرات

حقيقية دون أن نسمعها ، والعكس بالعكس ؛ فقلنا أن نعلم بأن المدركات حقيقية دون أن نبصرها أو نسمعها . ولكن هذا يعنى الاعتقاد فى أشياء كالعربة التى تجرى على ماء البحر .

بناء على ذلك ليست الحقيقة موضوع الفكر ، ولا يمكن للفكر أن يدركها . فالمقل الخالص ، فى مقابل إدراك الحواس ، أو حتى باعتباره معياراً صادقاً كالإدراك الحسى ، أسطورة .

٣ — إذا أمكن إدراك شئ ، فلا يمكن نقله إلى الغير .

الأشياء الموجودة هى المحسوسات ؛ فموضوعات البصر تدرك بالبصر ، وموضوعات السمع تدرك بالسمع ، ولا تبادل بينها ، فلا يمكن لهذه الإحساسات أن يتصل بعضها ببعضها الآخر . ثم إن الكلام هو طريق الاتصال بين الناس ، وليس الكلام من نوع الأشياء الموجودة أى المحسوسات ؛ فنحن ننقل الكلام فقط للأشياء الموجودة . وكأ أن البصرات لا يمكن أن تصبح مسموعات ، فكذلك كلامنا لا يمكن أن يساوى الأشياء الموجودة مادام مختلفاً عنها . يضاف إلى ذلك أن الكلام يتركب من المدركات التى تلقاها من خارج أى من المحسوسات ، لذلك ليس الكلام هو الذى يخبر عن المحسوسات ، بل المحسوسات هى التى تخلق الكلام . هذا إلى أن الكلام لا يمكن أبداً أن يمثل المحسوسات تماماً ، مادام الكلام مختلفاً عنها ، وكان كل محسوس مدركاً بعضو الحس اللازم له ، والكلام بعضو آخر . وبناء على ذلك ، مادامت موضوعات الإبصار لا يمكن أن تعرض على أى عضو سوى البصر ، وما دامت أعضاء الحس لا تبادل إدراكها ، فكذلك الكلام لا يمكن أن يخبر شيئاً عن المحسوسات .

من أجل ذلك إذا وجد شئ ، وكان مدركاً ، فلا يمكن الإخبار عنه .

جدل جورجياس :

[١٣٤] ومن الواضح أن جورجياس يعارض الفلسفة الإبلية التي كانت تزعم أن الوجود موجود . ويذهب « جومبرز » إلى أن هدف جورجياس هو نقد بارمنيدس بأسلوب زينون في الاحتجاج ، دفاعاً عن مذهب أنبادقليس . ولكن جورجياس يهاجم أنبادقليس الذي تعتمد كذلك نظريته في المعرفة على شهادة الحواس ، فيذهب إلى عدم تبادل الإحساسات . وجملة ما يرمى إليه جورجياس هو إبطال مذاهب الفلاسفة السابقين وبيان تهافتها . ولما نعرف أن كان جاداً في هذه النزعة القدمية التي تنفي الوجود والمعرفة إلغاء تاماً ، أم أنه على طريقة السفسطائيين كان يظهر براعة في الاحتجاج ، ومقدرة على تأييد القضية الضعيفة بالأدلة العقلية . مهما يكن من شيء ، فلا بد أن تكون فلسفة بارمنيدس ماثلة أمامنا حين نستعرض نظرية جورجياس . فقد كان بارمنيدس يصل بين الوجود والفكر واللغة ، ويثبت وجود الموجود لأننا نفكر فيه ، ونعبر عنه باللفظ . وعنده أن اللا وجود غير موجود لأننا لا يمكن أن نفكر فيه أو نعبر عنه . ولكن جورجياس يهدم هذه النظرية بقوله إننا نفكر في اللا موجود ونعبر عنه ، وذلك حين نتصور عربة تجرى على سطح الماء ، أو رجلاه أجنحة . وعلى هذا النحو يهدم جورجياس حجج المدرسة الإبلية في أن الوجود واحد . وهو في الوقت نفسه يهدم حجة القائلين بالكثرة .

والذي يستخلص من جملة هذه الحجج الجدلية التي يذكرها جورجياس أنه هدم الأساس الثلاثي الذي أقام عليه بارمنيدس فلسفته ، نفي هذه الدائرة التي تبدأ من الوجود وتنتهي باللغة مارة بالفكر . ونتيجة انقطاع هذه الدائرة ، وتفكك هذه الصلة ، هو هدم نظرية المعرفة ونظرية الوجود .

ولم تكن فلسفة جورجياس التي تنكر الوجود ، وتنكر معرفة الوجودات ، وتنكر صلة اللغة بالفكر وإمكان الحكم على الأشياء ، بغير صدى عند أفلاطون . ولذلك كتب محاوره « السفسطائي » وجعل موضوعها يدور على المنطق ، وعلى الصلة بين الفكر واللغة ، والتمييز بين الأحكام الصحيحة والأحكام الباطلة ، وبين الحق والظن ، وجعل محورها فلسفة بارمنيدس لأن صميم نظريته تقوم على المنطق ، وسمى عنوان المحاوره « السفسطائي » وفي ذهنه الرد على جورجياس بوجه خاص . حقا ليس في المحاوره إشارة إلى سفسطائي بعينه ، ولكننا نعلم أن أحداً من السفسطائيين لم يتعرض لفلسفة بارمنيدس في الوجود خلاف جورجياس . ومن الغريب أن تيلور وهو أعظم من حلل محاورات أفلاطون يرى أن موضوع هذه المحاوره هو المنطق وأنها لا صلة لها بالسفسطة ، وتبعه في هذا التفسير كثيرون ؛ فإذا كان الأمر كذلك فكيف يفسر عنوان المحاوره من جهة ، ومقدمتها التي يتحدث فيها عن معنى السفسطائي ، مما ذكرناه من قبل من جهة أخرى . ونحسب أن أفلاطون لم يكن عابثاً حين قدم للمحاوره هذه المقدمة واتخذ لها هذا العنوان ، وبخاصة أنه وقف طويلاً عند تعريف السفسطائي بأنه صائد المال ، وبأنه المجادل وهذا أهم معانيه . ونحن نعلم أن جورجياس كان أعظم من اكتسب من مهنة التعليم مالا حتى صنع لنفسه تمثالا من الذهب الخالص ، كما تعرض في فلسفته للجدل كما رأينا في نصوصه . لهذا كله نرى أن المحاوره ولو أنها تدور حول نظريات بارمنيدس إلا أن المقصود بها هو جورجياس ، لما بين فلسفتها من صلة وثيقة .

وقد نقول : ولكن أفلاطون كتب محاوره جعل عنوانها « جورجياس » صوره فيها مبتدع الخطابة ، فلماذا لم يقرن اسمه بالجدل كذلك ؟ الحق أن جورجياس كان خطيباً كما كان جدلياً ، ولكن صفته كخطيب كانت أشهر وبه ألصق ، ولذلك

آثره بها أفلاطون، كما آثر بروتاجوراس في المحاورة المعروفة باسمه بصفة السياسي الذي يعتمد في تعليمه على العرف والتقاليد لا على الطبيعة، وناقش في محاورة تيتياتوس نظريته في المعرفة وأن الإنسان مقياس الأشياء جميعا.

فن الخطابة :

[١٣٥] وإذا كان جورجياس قد هدم الثالث البارمنيدي المسكون من الوجود والفكر واللغة ، فقد صاغ ثلوثا آخر هو محور فلسفته ، ويتعلق هذا الثالث « بالإنسان » ، ويتركب من السعادة وإرادة القوة والخطابة . فالخطابة أداة الإرادة المتطلعة إلى القوة لتحقيق سعادة المرء . ونستطيع أن نمر بهذا الثالث عكسا أي من السعادة إلى الإرادة إلى الخطابة ، باعتبار أن السعادة هي الغاية ، وإرادة القوة هي الموضوع ، والخطابة هي السبيل . وهذه الأمور الثلاثة تكون موضوع محاورة « جورجياس » . وشخصيات المحاورة هم كاليكليس صاحب الدار الذي كان يستضيف جورجياس ، وبولس تلميذ جورجياس المعجب به ، وسقراط ، وشيروفون صاحب سقراط . ويدور الحوار بين جورجياس وسقراط حول فن الخطابة ما هو ، ثم بين سقراط وبولس حول سعادة الإنسان الحقيقية ، ثم بين جورجياس وكاليكليس عن نظرية إرادة القوة . فنحن نرى أن المحاورة مقسمة قسمة فنية إلى هذه الدائرة الثلاثية.

يسأل سقراط عن هذا الفن الجديد الذي يمارسه جورجياس ، فيقول له إنه: فن الكلام أو الخطاب *peri logous* . ويحتاج هذا التعريف العام إلى تحديد وتفصيل ، لأن الفنون على نوعين منها يدوية ، ومنها كلامية أي تمارس بالكلام *Logoi* ، وهذا التمييز هو الذي أصبح فيما بعد أساس التفرقة بين العلوم النظرية

والعملية . وهناك أنواع كثيرة من الفنون الكلامية مثل الحساب والطب ،
ولست الخطابة مثلها ، إذ للحساب موضوع معروف وكذلك الطب ، أما الخطابة
فهي كما يقول جورجياس أعظم شئون الإنسان ، أي الخير الذي يطلبه . وسبيل
ذلك الخير الحرة في فرض إرادته على أهل مدينته ، ويكون ذلك بالخطابة ، وهي
الكلام البليغ المقنع للناس لتحقيق ذلك ، الخير . فالقوة هي الخير الأسمى ، والخطابة
هي أعظم الفنون لأنها سلاح رجال الحكم للظفر بالقوة التي يسيطرون بها على أعضاء
المجالس النيابية في أثينا . ويرجع السرفى امتياز بركليس إلى مقدرته البلاغية في
الإقناع . ويذهب جورجياس إلى أنه يستطيع تعليم هذه المقدرة الخطابية ، لأنها فن
يقوم على معرفة صناعة الكلام وسبل التأثير والإقناع ؛ ولأن الديمقراطية في بلاد
اليونان كانت تقتضى نزول الناس إلى ميدان الممارك الكلامية .

والغرض من الخطابة إقناع السامعين برأى الخطيب . والسامعون هم الجمهور
أو العامة . وموضوع الخطبة الحق والباطل في الأمور الأخلاقية . وحيث كان الخطيب
يواجه جمهوراً واسعاً لا فرداً ، فهو لا يحتاج إلى المنطق والمخاطبة والجدل ، بل إلى حيل
بلاغية يحمل بها السامعين على الاقتناع .

ويذهب جومبرز إلى وجود نظريتين تختصان بالخطابة في ذلك العصر ، الأولى
الخطابة التي تعنى بالفخامة والجرس والحسنات اللفظية واستعمال الاستعارات
والجاذبات والتشبيهات حتى يلعب الخطيب بالخيال ؛ والثانية تعنى بالمعاني وتسلسل
الأمسكار واستخلاص النتائج من المقدمات بكلام منطقي هادئ بارد رزين حتى
يؤثر الخطيب في العقل . وهناك نظرية ثالثة وسط بينهما . أما زعيم المذهب الأول
فهو جورجياس ، وأما يمثل المذهب الثاني فهو بروتاجوراس .

وخلفت طريقة جورجياس الجديدة على أسماع الأثينيين الألباب ، وذلك

لجديتها عليهم ، وتعودهم الخطابة الجسدية التي تخلو من التزييق والسجع والتكرار والمقابلة والجناس والطباق ، وما إلى ذلك من أسرار الصناعة . لهذا افقتن الآثينيون أول الأمر عند سماع خطبه ، حتى إذا انكشفت هذه الخيل نظر الناس إلى هذا الأسلوب على أنه عمل سوق بشع ، ووصفه أرسطو بأنه لا يليق إلا بالعامية غير المتقنين .

وكانت طريقته في تعليم تلاميذه أن يعد لهم نماذج من الخطب يحفظونها عن ظهر قلب ، ويستعملون ما فيها من عبارات رنانة بحسب الأحوال . واعتقد أرسطو هذه الطريقة سائرا بقوله : إنَّ مَثَلُ جورجياس في تعليم الخطابة مَثَلُ صانع الأحذية الذي يقدم لصبيانَه عدداً كبيراً من الأحذية المصنوعة ، بدلاً من تعليمهم أسرار صناعتها . وكان جورجياس يعتمد في الإقناع على عنصر المفاجأة والغرابة وإثارة الدهشة وتحريك الانفعالات ، فيعمد إلى الهزل في مقام الجد ، وإلى الجد في مقام الهزل .

وينتقده أفلاطون في أثناء المحاورة بأن فنه لا يطلب الحقيقة بل يعنى بالظاهر ، كالطاهي الذي يعمد إلى تزويق الطعام ويعنى بمظهره حتى يفتح الشهية ، ولكنه لا يعرف قيمة الغذاء الحقيقية .

مهما يكن من شيء فقد كان أثر جورجياس في الأدب الأثيني وفي نشأة النثر الفني وتطوره في أوربا بعد ذلك على وجه العموم عظيماً ، ^(١) كما يقول تيلور ، الذي يضيف إلى ذلك أن عناية جورجياس بالسجع والوزن وهيئة الكلام مستمدة من نظرية الفيثاغوريين في الموسيقى ، نعتي ترتيب الألفاظ في أساليب موزونة .

القوة فوق الحق :

[١٣٦] قلنا إن الخطابة هي الأداة التي يحقق بها المرء إرادته في بسط سلطانه وإبراز قوته ، ويكون ذلك بوجه خاص في المجالس النيابية ، وموضوع هذه الخطابة هو السياسة . ولا بصور لنا أفلاطون جورجياس على أنه الخطيب السياسي صاحب مذهب القوة ، واسكنه يجرى الكلام على لسان كاليكلس . والمذهب على كل حال يعبر عن رأى جورجياس لأن كاليكلس تلميذه وصاحبه . فهو من رجال الحكم لم يكذب ينزل إلى معترك الحياة السياسية ، ويخطب في المجلس الأثيني ، بعد أن تعلم فن الخطابة على جورجياس .

والنظرية التي يعرضها عظيمة الخطر ، وقد ظهرت مرة أخرى في القرن التاسع عشر عند نيتشه في مذهب إرادة القوة ، وكارليل في عبادة الأبطال . ويقوم جوهر النظرية على أن الحياة الإنسانية مظهر لتغلب الأقوى ، وهذه هي الحالة الطبيعية للإنسان . وهنا نجد التمازج البارز بين الطبيعة والعرف . وليس المقصود بالطبيعة تلك المادة الأولى التي كان الفلاسفة السابقون يبحثون عنها ويمدونها أصل الأشياء ، بل طبيعة الإنسان . ولا شك أن حياة الناس حياة اجتماعية يسودها عادات وتقاليد وقوانين تخضع لها الدولة . ولما كانت هذه التقاليد متغيرة ، فلا بد من التماس الطبيعة الثابتة السكينة وراها . وسادت في القرن الخامس نظر يقان تحتصان بهذه الطبيعة ، الأولى ^(١) أن الطبيعة هي قانون الحق والعدل المتأصلين في البشر وفي الكون ،

(١) من المناصرين لهذه النظرية بروديقوس الذي كان معارضا لجورجياس ومثافسا له ، ولم يكن على العكس منه يتناول أجراً بأهفلاً ، وسنشير إلى نظريته عند الكلام عنه فيما بعد .

وذلك لأن نظام السكون حكيم ونافع ويرمى إلى الخير . والثانية ، وهي التي كان جورجياس يمثلها ، أن الطبيعة « كما تتجلى في البشر أُنانية ، واعتداد بالذات ، ورغبة في القوة والباطان . وكان يمكن مثل هذا النظر أن يتطور إلى نوع من النظرية النيتشوية الخاصة بالتعبير عن الذات » ^(١) .

فالرجل القوي هو الذي يعرف كيف تأسس المدن ، ومن حقّه أن يتولى حكمها . ولست القوة في كبح جماح النفس والزهد في رغباتها ، فهذا الزهد أو على الأقل هذا الاعتدال مظهر من مظاهر الضعف وخور العزيمة ، وهو بالعلمة أليق ، إذ ليس عندهم من الإقدام ما يحملهم أرق من بني جنسهم وأعظم منهم امتيازاً . ويجب على الرجل القوي أن يكون شديد التزوع ، وأن يشبع رغباته إلى النمام . أما ذلك الذي لا يشتهي شيئاً ولست له رغبات فهو « كالخجر » . فهذه هي طبيعة الحياة : نزوع ، ورغبة ، وشهوة ، وقوة تدفع إلى تحقيقها لشعر المرء باللذة وبلغ السعادة . ونحن نجد هنا نظرية أخلاقية عارضا أفلاطون وأرسطو فيما بعد ، فأفلاطون إلى الزهد أميل ، ويؤثر حياة التأمل والحكمة ، على حين يرى أرسطو أن الفضيلة وسط بين طرفين ، وأن السعادة في التوازن والاعتدال . ومن الطبيعي أن يدافع سقراط في المحادثة عن الحياة النظرية الفلسفية ، وأن يصطنع كانيكليس الحياة العملية ، حياة السكفاح ، تلك الحياة التي تلائم الديمقراطية الأثينية .

ويترب على هاتين النظريتين مذهبان خطيران في الحكم ، تعنى هل يُعنى السياسي ، وهو الخطيب ، بتحقيق مصلحته ، وفرض إرادته ، وإيراز قوته ، وإشباع رغباته ، بمصانعة الجماهير وم أصحاب السيادة في الديمقراطية ، فيكون حاله حال

(١) تطور الفكر السياسي ، تأليف ساباين وترجمة العروسي ص ٢٧ - ٢٨ .

الموسيقى الذى بهمه أن يرضى جمهور السامعين ؛ أو يعنى بالأخذ بيد الشعب سواء رضى أم سخط ، ليعقق الحق ويحكم بالعدل . أما كالكليس الناطق بلسان جورجياس والسفسطائيين فيرى أنه لا بأس أن يعمد السياسى إلى تحقيق مصلحته الخاصة لأن ذلك لا يتعارض مع مصلحة الشعب ؛ وكان كثير من الحكام مستبدين ومع ذلك نفخوا أهل مدينتهم ، وضرب لذلك مثلاً ببركليس الذى ازدهرت أثينا فى عهده ، وأنشأ كثيراً من المؤسسات النافعة للدولة ، وعاش الشعب فى ظل حكمه فى رغد ورفاهية . ويطمئن سقراط فى هذه النظرية بقوله : إن بركليس أفاض على الشعب المال ، فعلمهم الكسل والجبن والثروة والجشع ، وهذه كلها رذائل ؛ أما السياسى الحكيم الصالح فهو الذى يرفع الشعب نحو مثال الخير ، ويبحث فيهم فضائل الحكمة والعدالة .

ولكن العدالة هى المشكلة التى حار فى حلها القدماء ، كما لا يزال الفلاسفة والحكام فى حيرة كيف يتصورونها ، وكيف يلتصقون لها الحل . وقد ألف أفلاطون « الجمهورية » فتساءل فى افتتاحها عن العدالة ما هى ، وعرض رأى تراسيماخوس وهو من السفسطائيين ، من أنها « مصلحة الأقوى » . وهذه لعمرى نظرية جورجياس وكالكليس ومعظم السفسطائيين ؛ ثم رافضها وانتهى إلى نظرية الحاكم الفيلسوف الذى يعلم الشعب منهجاً منتظماً يقوم على اللغة والحساب والهندسة والموسيقى والرياضة البدنية والفلسفة ؛ ثم عدل عن نظريته فى « الجمهورية » وبسط مذهباً آخر فى « القوانين » .

فقضية العدالة ليس من اليسير حلها ، وليس من اليسير أن نتجنب وقوع الظلم . ويذهب كالكليس إلى أن السبيل لتجنبه هو أن يكون المرء قوياً ، ولكى يكون

المرء قويا فلا بد أن يكون ذا سلطان ، فيترفع على عرش الحكم ، أو يصادق
السلطان . وحيث كان السلطان في الديمقراطية هو الشعب ، فعليك أن تصانعه ،
وأن تقترب إليه ، وأن تسابر رغبانه . ولذلك يحتاج الإنسان إلى فن الخطابة يزود به
عن نفسه ، ويدفع ما عساه أن يقع عليه من شر وظلم .

وبعد ، فقد كان في ذهن أفلاطون حين كتب محاوره « جورجياس »
أن يهدم مذهبه في السياسة ، وأن يضع مذهبا جديدا يحق الحق ويقيم العدل . وقد
أفلح في هدم فلسفة جورجياس في أن القوة فوق الحق ، ولكنه فشل في وضع
مذهب آخر في الجمهورية ، ثم عدل عنها إلى النواميس ، ولعله إذا امتد به العمر
لغير النواميس إلى شيء آخر .

أنطيفون Antiphon

حياته :

[١٣٧] آثرت الحديث عن أنطيفون عقب جورجياس لأن آخر ما تكلمنا عنه في مذهبه هو تأليب قوة الإرادة الشخصية على العرف والتقاليد ، أو هذا النوع من التقابل بين الطبيعة والقوانين . ويمد أنطيفون من أبرز السفسطائيين الذين يمثلون هذا التعارض ، ولكنه لا يفهم الطبيعة على أنها إرادة القوة ، بل على أنها الحياة الطبيعية التي يخضع لها المرء في مولده ونموه والاستفادة من الغذاء وما إلى ذلك . وقد برزت أهمية أنطيفون في السنوات الأخيرة على أثر اكتشاف قطعة من كتابه « في الحقيقة » في أوراق بردى أو كيرنخوس Oxyrhynchus^(١) ترجمها باركر وعلق عليها في كتابه « نظرية الإغريق السياسية » ونقلها كذلك كاتلين فريمان في النصوص التي طبعتها على حدة وألحقها بكتابها « في محبة فلاسفة الإغريق قبل سقراط » .

وقد دار جدل في الزمن القديم حول شخصية أنطيفون التي تختلف بشخصية غيره ممن يحملون الاسم نفسه . ودرس الحدوثون هذا الموضوع كذلك ، وانتهوا إلى وجود أشخاص ثلاثة بهذا الاسم ، أحدهما خطيب ، والآخر روائي ، والثالث عراف :

(١) من مكان بالقرب من الفيوم ، عثر فيه بعض علماء الآثار على أوراق بردية فيها نصوص من كتب يونانية تختص بالأدب والشعر والعلم والفلسفة . ومن المعروف أن جاليات يونانية كانت تعيش في مصر وتحفظ بلغتها وأدبها وحضارتها .

أما الروائي فأصله من سراقوسة ، ظهر في أوائل القرن الرابع ، وكتب تمثيلات تراجيدية ، بعضها وحده وبعضها الآخر بالاشتراك مع ديونيسيوس حاكم سراقوسة . أما الخطيب فهو من مدينة رامنوس في أتيكا ، وله خطب متفرقة تحت على العدوان وسفك الدماء ، وكان سياسياً وزعيماً للحزب الأوليجاركي ، وحكم عليه بالإعدام في الثورة التي نشبت عام ٤١١ ق. م .

أما العراف ، فهو السقراطي الذي كان يشتغل بتفسير الأحلام وله مؤلف فيه ، وصاحب كتاب « في الحقيقة » ، وهو الذي يتحدث عنه .

ونحن نعلم أن زينون في مذكراته تكلم عن أنطيفون وذكر حواراً مع سقراط ، وقد أشرنا إليه من قبل ونقلنا بعضه ، ذلك الحوار الذي كان يدور حول إقناع سقراط بعدم أخذ الأجر عن التعليم ؛ ترى أي أنطيفون هو ، الخطيب أو الروائي أو العراف ؟ الأرجح أنه العراف ، لأن أرسطو في قطعة من كتابه عن الشعر احتفظ بها ديوجينيس لايرتوس يتحدث عن منافس سقراط قائلاً إنه أنطيفون العراف ، وهو اللقب الذي اشتهر به .

ومن الغريب أن كاثلين فريمان بعد عرضها هذا التمييز بين الثلاثة أخذت عند الكلام عن حياته تمزج بين العراف والخطيب ، قائلة : « كان أنطيفون الأثيني خطيباً ، عرافاً ، ومفسراً للأحلام ، ولستأ نعرف شيئاً عن حياته . ولعله في شبابه قد استقر في كورنثة طبيباً روحانياً . وقد أدى اشتغاله بالخطابة إلى الاعتقاد بأن التحرر من الآلام النفسية يمكن أن يتم إذا أفضى المريض بعله اضطرابه ، وخضع للعلاج القائم على سحر الكلام . وانتهى به الأمر إلى إعلاء شأن الخطابة على فن العلاج ، فأصطنع الخطابة »^(١) .

(١) فريمان : ص ٣٩٣ - ٣٩٤ .

وذكرت من مؤلفاته ما يدل على الخلط بينه وبين أنطيفون الخطيب ، منها « الحقيقة » ، وخطبة « في الوفاق » ، وأخرى « في السياسى » . ويعزى إليه كتاب « في تفسير الأحلام » و « فنون الخطابة » ، و « فن التحرر من الألم » .

كتاب الحقيقة :

[١٣٨] وهذه هي ترجمة النص من كتابه في الحقيقة ^(١) :

العدالة هي عدم اعتداء المواطن على شرائع المدينة التي يعيش فيها . فإذا كان الأمر كذلك فأفضل سبيل يسلكه المرء موافقاً للعدالة أن يخضع لنواميس المدينة في حضرة الناس ، وأن يخضع لأوامر الطبيعة Ta tes physcon إذا كان بينه وبين نفسه لا يشهد أحد . ذلك أن الشرائع مكتسبة طارئة ، وقوانين الطبيعة لا غنى عنها [وموروثة] ، لأن الشرائع تفرض بالرضا [أى باتفاق الناس] لا بالتو الطبيعى ، والأمر في القوانين الطبيعية بالعكس .

فإذا اعتدى إنسان على شرائع المدينة ، ولم يشهده أحد ممن فرض هذه الشرائع ، نجا من الفضيحة والعقاب ، أما إذا انكشف أمره فإنه يقع تحت طائلتهما . وليس الأمر كذلك في القوانين الطبيعية ، لأنه إذا خالفها فلن يخف شرها حين يتخفى عن الناس ، ولن يزيد إذا رآه جميع الناس . ذلك أن الضرر الذى يصيبه لا يرجع إلى آراء الناس بل إلى حقيقة الحال .

والعلة في هذه المسألة أن معظم أفعال العدل للواقعة للشرائع تناقض الطبيعة . فقد فرضت الشرائع على العيون ما يجب أن تراه وما لا يجب ، وعلى الآذان ما يجب أن تسمعه وما لا يجب ، وعلى الألسنة ما يجب أن تنطق به وما لا يجب ، وعلى الأيدي ما يجب أن تعمله وما لا يجب ، وعلى الأرجل أن يجب أن تذهب وأين لا يجب [وعلى العقل ما يجب

(١) الترجمة عن باركر من ٨٣ — ٨٥ ، وعن فريمان ، وبينهما بعض الاختلاف .

أن يطلبه وما لا يجب [(١)]. ولكن نواهي الشرائع ليست أوفق للطبيعة وأقرب إليها من الأوامر التي تحت الناس عليها . [والدليل على ذلك أن] الحياة واللوت طبيعيان ، وتنكسب الحياة من الأمور النافعة للناس ، ويحجب اللوت من الأمور الضارة . ولكن الأمور النافعة بالطبيعة في نظر الشرائع قيود على الطبيعة ، والأمور النافعة بالطبيعة حرة . فالأشياء التي تؤلم لا تفيد الطبيعة عند النظر المصائب أكثر من الأشياء التي تجلب اللذة ، وكذلك التي تؤدي إلى الفرح ليست أكثر نفعاً من التي تنفضي إلى الحزن . ذلك أن الأشياء المفيدة حقاً لا يجب أن تجلب الضرر بل النفع .

خذ مثلاً أولئك الذين وقع بهم ضرر فيكتفون بدفع الأذى عن أنفسهم ولا يعتدون أبداً ؟ أو أولئك الذين يحسنون معاملة آبائهم حتى لو أساء الآباء معاملتهم ؟ أو أولئك الذين يصدقون أيمان غيرهم ولكنهم لا يحلفون .

.

إننا نحترم أولئك الذين ولدوا من بيت عريق ونعبدهم ، أما الذين لم ينشأوا من أصل نبيل ، فلا نحترمهم ولا نعبدهم . وفي هذه الحالة لا يتصرف أحدنا بالنسبة لأحدنا الآخر تصرف التحضرين بل المتبربرين ، مادامت الطبيعة قد حبت الناس جميعاً بنفس المواهب من جميع الوجوه ، سواء أكانوا يونانيين أم متبربرين . وفي مقدور جميع الناس ملاحظة قوانين الطبيعة الضرورية لسائر البشر ، فلا يختص أحدنا بأي مزية من هذه القوى الطبيعية إفريقياً كان أم بربرياً ، فنحن جميعاً نستشق الهواء من اللحم والحياشيم ، وكلنا يتناول الطعام باليد .

فهذه هي الآراء التي وصلت إلينا من كتاب أنطيفون « في الحقيقة » . والكتاب من جزأين ، ويتناول بالبحث معظم علوم عمره ، من الميتافيزيقا ، والطبيعة ، والرياضة ، والأخلاق والسياسة . وترجع أهمية هذه القطعة إلى أنها تلقى ضوءاً على آراء السفسطائيين ، وكيف أرادوا تطبيق النظريات الطبيعية على القوانين الإنسانية في

(١) إضافة عند إزكر.

الأخلاق والسياسة . وكان أنطيفون من أنصار المذهب الطبيعي . وقد انتقد أفلاطون هذا المذهب في « الجمهورية » وفي غيرها من المحاورات ، فكان نقده موجهاً إلى مثل هذه الآراء المدونة في كتاب أنطيفون ، والتي كان الناس يتداولونها ويطلمعون عليها .

وجملة ما نستخلصه من هذا النص أمران : الأول معارضة قوانين المدينة باعتبارها قائمة على الظن لا على الحقيقة لأنها ثمرة اتفاق الناس ، والثاني معارضة الفكرة العنصرية التي كانت سائدة في بلاد اليونان ، والتي كانت تميز بين الإغريق وبين المتبربرين .

وعندما يشير أنطيفون إلى نجاة المذنب من العقاب إذا لم يشهده أحد ، فهو إنما يشير إلى نوع من العرف الذي كان سائداً في أثينا حتى يبين سخريته من التقاليد . ونحن نذكر أن سقراط رفض الحرب من السجن ، وآثر أن يخضع لقوانين الدولة حتى لو كانت ظالمة على إيثار مصلحته الخاصة . فذهب أنطيفون من المذاهب الفردية individualism التي تعنى بمصلحة الفرد ولا تحفل بالجموع . وعلا ذلك أن شرائع المدينة تعارض مصلحة الفرد القائمة على القوانين الطبيعية التي تهدف إلى سعادة المرء . هذا إلى أن الشرائع تأمر بأشياء تحمد من لذة الفرد وتفقر الحياة ، فهي تأمر بعدم الاعتداء على الجار ، وأن يرفع المعتدى عليه الأمر إلى القضاء . وهكذا قد يفوز المعتدى إذا أحسن عرض القضية ، ويخسر المعتدى عليه .

ويسود تفسيره الطبيعي نزعة مادية ، ففي كتابه « في الحقيقة » يبدأ بنظرية المدرسة الإيلية من أن جميع الأشياء واحد ، وأن الأشياء الكثيرة ليس لها وجود حقيقي . فهو يفصل بين عالم الحس وعالم الحقيقة . والحقيقة هي المادة لا الصورة . مثال ذلك السرير الخشبي يتكون من مادة هي الخشب ، ومن صورة هي الهيئة التي

يكون عليها ، ومن أجلها نقول عنه إنه سرير وليس منضدة . وقد كانت المدرسة الفيثاغورية تلمس الحقيقة في الصورة فقط . أما أنطيفون فيراها في المادة فقط ، ويقول : لو أنك غرست السرير في الأرض ، وتصورت أن ينمو كما تنمو الشجرة ، فلن يكون ما ينمو سريرا بل خشبا ، فالخشب هو الحقيقة أكثر من صورته العرضية ، مادامت الطبيعة الخشبية باقية ، والصورة فانية نزول وتختفي .

الوفاق :

[١٣٩] وكان كتاب أنطيفون « في الوفاق » معروفا في القرنين الخامس والرابع ، ويمتاز بروعة الأسلوب وحسن العرض . وقد تناول فلاسفة القرن الخامس فكرة الوفاق بالبحث فذهب ديمقريطس إلى أن الوفاق وحده هو الذي يفسر جلال الأعمال حتى الحرب . والمقصود بالوفاق اتحاد الأفراد بالمودة ، واتفاق كلتهم بالوثام . وتتصل فكرة الوفاق أوثق الاتصال بمعنى الصداقة ، وعلى أي أساس تقوم . وفي مذكرات زينوفون^(١) ، يقول سقراط :

« الوفاق أعظم النعم في المدن ، وكثيرا ما بحث شيوخ المدينة وكبرأؤها مواطنيهم على إجماع الكلمة . وهناك قانون شائع في جميع بلاد اليونان يقضى على المرء بأن يحلف أن يحافظ على الوفاق . ولست أرى أن يكون معنى الوفاق أن يتفق أهل المدينة على مقنين بأعيانهم ، أو زامرين ، أو شعراء ، أو تمثيلات ، بل أن يخضوا للقوانين ، لأن خضوع المواطنين لها يقود المدينة إلى القوة والسعادة . ولن تحسن سياسة المدينة أو نظام البيت بغير هذا الوفاق » .

وقد نقلنا هذا النص كاملا لنبين معارضة سقراط لنظرية أنطيفون في الحرب من قوانين الدولة . وقد تحدث أفلاطون في محاوراته عن الصداقة ، وذهب أرسطو إلى أنها

(١) الكتاب الرابع ، الفصل الرابع ١٦ .

إذا سادت بين الناس فلا حاجة إلى العدل . ففي ضوء هذه الأفكار الشائعة في بلاد اليونان يمكن أن نفهم عبارات أنطيفون التي نقلها عن كتابه الذي احتفظ فيلوستراتوس ببعض أجزائه ، وهذه هي نقلا عن فريمان :

(٤٨) الإنسان كما يقولون أعظم الحيوانات ألوهية .

(٤٩) والآن فلنتقدم الحياة ، ولننزع الرجل إلى الزواج والاتصال بالمرأة . عندئذ يبدأ مع هذا اليوم وهذه الليلة مثير جديد ، لأن الزواج تنازع كبير بين الناس . فإذا اتضح أن المرأة سيئة العشرة فماذا يعمل الرجل في هذه السكارثة ؟ فالطلاق صعب : إنه يعنى انقلاب الأصدقاء أعداء ، أولئك الأصدقاء الذين كانت لهم نفس الأفكار ، وكانوا يستنشقون نفس الهواء ، وكانوا مُقدِّرين وكنا نزلهم حق قدرهم . وهم يكون عسيرا حين يظن المرء أنه يسعى إلى السعادة بامتلاك المرأة فإذا به يجلب لنفسه الشقاء .

ومع ذلك فلا ينبغي أن نسي الظن ، ونفرض وجود غاية الوفاق . فما أبهى أن يتخذ الإنسان زوجة توافق قلبه ؟ وما أحلى ذلك وبخاصة إذا كان المرء شابا ؟ ولكن الألم يحتم في صميم المدة ، لأن الأفراح لا تزد وحدها ، بل في صحبة الأحزان والمناعب . فالنصر في الألعاب الأولمبية وسائر المباهج تنال بالآلام الثقيل . وتتوقف الأعجاد والجوائز والمسررات التي وهبها الله للإنسان على العمل والسكد . وإذا كان في صحتي بدن آخر يسبب لي من المناعب بمقدار ما أجنبه لنفسي ، فإن أستطيع الاستمرار في الحياة ، إذ ما أعظم الجهد الذي أبذله في العناية بنفسى من أجل الصحة وكسب العيش والحصول على الشهرة والاحترام والمجد والسمعة الحسنة . فإذا يحدث إذا ضعفت إلى بدنا آخر له مثل هذه المناعب ؟ أليس من الواضح أن الزوجة حتى إذا كانت موافقة لزوجها تجلب له من الحب والألم ما يفعله نفسه فبرعى صحة بدنين ، ويكسب معاش شخصين ، ويظفر بالاحترام والشرف لاثنتين ؟ فإذا أنجب أطفالا ازداد همه ، وولى شبابه ، وتغيرت هيئته .

يتضح من هذا النص نزعة أنطيفون نحو المذهب الفردي والذي أشرنا إليه عند بحث نظريته السياسية . فهو يرى أن الزواج متعة ، ولكنه مجلبة للتعاب ، وإحباب الأولاد أكثر حملا لهم . وقد رأينا أن جورجياس لم يتزوج كذلك . ولعل هذه النزعة كانت شائعة في السفسطانيين لعدم استقرارهم ، واضطرارهم إلى التجول من مدينة إلى أخرى ، ولو أن أنطيفون يرجعها إلى حالة نفسانية هي طلب الشهرة والمجد والاحترام وحسن السمعة ، وهي صفات تدل على الأثرة وحب الذات .

وهناك علة أخرى يذكرها في النص للوجود بين أيدينا فحواها أن الحياة ملوثة بالآلام ، وهي إلى ذلك قصيرة أشبه بيوم ما يكاد يطلع عليه النهار حتى يولى سريعا مقبلا نحو الظلام ، قبل المزمع إلى الجحيم الذي يخلفه . والسعيد من يشرب اللذات في هذه الحياة القصيرة الأمد . والشقي من يزهد في حياته الخافضة تمهيدا للحياة الأخرى ! والسبيل إلى الحياة السعيدة في الدنيا أن يأخذ الإنسان نفسه بالتربية ، وأفضلها ما بدأ من الصغر حتى يحصل المرء ما زرعه . فالتربية الحسنة كالزرع الذي ينمو ويزهر ويغطف الإنسان ثماره في شبابه ورجولته وشيخوخته . وجوهر التربية أن تزرع في الطفل الوفاق ، بينه وبين نفسه ، وبينه وبين الناس . ويصدر الوفاق عن النظام ومعرفة أسراره ومحبه السير على مقتضاه ، فليس أقبح أو أعظم ضررا وشرأ من القوضى . ومن أجل ذلك يعلم الآباء أبناءهم الطاعة حتى يخضعوا للنظام . وأعظم سبيل إلى الوفاق هي الصداقة ، ولذلك ينبغي أن يحسن المرء اختيار الصديق ، ولا يغتر بمن يقبل عليه لما عنده من مال أو جاه . أما وفاق الإنسان بينه وبين نفسه فمصدره وحدة الغرض . وآفة هذا الوفاق الباطن التردد ، ويرجع التردد إلى الخوف ، ويفضي الخوف إلى الجبن ، ويؤدي الجبن إلى القعود والعجز .

الأحلام :

[١٤٠] ويذهب شيشرون إلى أن كتاب أنطيفون عن الأحلام كان الأساس الذي اعتمد عليه المتأخرون مثل خريسيبوس الرواق . وكان أنطيفون يعنى بالأحلام وتفسير المنامات التنبؤ بالمستقبل بمعرفة دلالتها ، فهي نبوءات صغيرة . ويقوم هذا التأويل على العلم ولا يستند إلى الإلهام ، فتنزلة مفسر الأحلام من الحلم منزلة الشارح للقصيدة . وقد عارض أنطيفون رأى السابقين في التأويل . مثال ذلك أن لاعبا ولحميا يرى في المنام أنه يقود عربة يجرها أربعة جياد . والتأويل البسيط الواضح يدل على الظفر ، ولكن أنطيفون يذهب إلى أنه يخسر السياق لأن « أربعة تجرى أمامه » . ويعلم لاعب آخر أنه انقلب نمرأ ، وتفسيره عند القدماء أنه يكسب لأن النمر سريع الطيران ، ويقول أنطيفون على العكس ، لأن النمر يطارد الطيور الأخرى فهو في مؤخرتها .

هيباس Hippias

حياته :

[١٤١] نحن نعرف هيباس من المحاورتين المعروفتين باسمه مما دونه أفلاطون .
وتتعلق « هيباس الأكبر » بالجيل حيث يناقش فيها سقراط فكرة الجمال مع
هيباس . ومن المسلم به أن هذه المحاوره سقراطية ، وهي من أوائل ما كتب
أفلاطون .

وهيباس من مدينة إليس Elis عاش في أواخر القرن الخامس ، وقد ذكره
أفلاطون في محاوره « الدفاع » مما يدل على أنه كان حيا ولم عام ٣٩٩ ق . م ، وهي
السنة التي أعظم فيها سقراط . وقيل إنه أصغر من بروتاجوراس ، وإنه عمر طويلا .
واشتهر هيباس بأنه كان دائما على الحضور في الألعاب الأولمبية . وقد أوفدته مدينة
« إليس » في سفارات كثيرة إلى أثينا وصقلية وبخاصة إلى إسبرطة كما رأينا في سفارة
جورجياس . وكان ينزل في أثينا في بيت كاليبس الذي كان يشبه ما نسميه اليوم
« بالصالون الأدبي » الذي يجتمع فيه الأدباء وأهل الفكر . ويذهب أفلاطون
إلى أن هيباس كان يقول إنه جمع من المال أكثر من أي اثنين من السفطانيين معاً ،
فقد تكسب في صقلية أكثر من بروتاجوراس . ولكنه لم يأخذ من إسبرطة مالا
لأن أهلها لا يعطون أجراً على التعليم .

ومن المأثور أنه كان يذهب إلى الألعاب الأولمبية يحمل فنونا متنوعة
كالتراجيديات والقصائد الغنائية والخطب ليعرضها على السامعين . ويرى أن مواهبه
كانت متعددة وعظيمة . منها ذاكرته القوية العجيبة التي تحفظ خمسين اسما عند

سماعها مرة واحدة . وابتدع طريقة تعين على التذكّر ، وكان يعلمها تلاميذه . أما العلوم التي اقتص بها فكثيرة ، منها الرياضة والفلك والنحو واللغة ، والنظم والموسيقى ، والتصوير والنحت . وكان يعلم أهل إسبرطة الذين لا يحفلون بالخطابة والعلم الطبيعي ، التاريخ ، وهو تاريخ الأنساب والمدن .

وكان إلى جانب معارفه الواسعة كما نخبرنا سقراط في المحاورة ماهرا في كثير من الحرف والصناعات . ويقال إنه وقد ذات مرة على الألعاب الأولمبية يلبس ملابس من صنع يديه ، وكذلك سائر ما يحمل ، الخاتم ، وعصا من شجر الزيتون ، والخذاء ، والقميص ، والعباءة .

ويمتاز هيباس في خطبه بأنه وفق بين أفلاويل القدماء مثل أورفيوس وموزايوس وهوميروس وهزiod ، وغيرهم ممن جاءوا بعدهم فصاغها في عبارات جديدة مؤلفا فيما بينها وكان يعتمد على الأساطير الثمينة وعلى قصائد هوميروس وهزiod في استخلاص تاريخ الإغريق .

ولم تقف دراسته عند حد نقد لغة هوميروس ونظمه ، بل بحث شخصيات الإلياذة ، فذهب إلى أن أخيل أشجعهم ، ونسطور أحكمهم ، وهكذا .

وكان إلى ذلك عالما بالرياضة ، وينسب إليه اكتشاف طريقة تقسيم الزاوية القائمة ثلاثة أقسام ، وتربيع الدائرة . وقد ذكرت فريمان هذه الطريقة مفصلة مع التوضيح بالرسم^(١) .

وحين قدم أفلاطون صورة هيباس في محاورة « بروتاگوراس » عندما وصف الحاضرين قبل الدخول في صميم المحاورة ، صورّه يجلس في مقابل بروتاگوراس على

(١) انظر فريمان ص ٣٨٥ - ٣٨٨ .

كرسى عال ، ويجلس حوله على مقاعد إريكسماخوس ، وفيدروس ، وأنديرون ، وبعض الأغراب الذين اصطحبهم معه من مدينته « إليس » ، « وكانوا يوجهون لهيباس بعض المسائل الطبيعية والفلكية ، وكان يحدد لهم هذه المسائل المتعددة ويحاضر لهم فيها » ^(١) .

وبعض أفلاطون فيصوره بعد ذلك في دور الموفق بين بروتاجوراس وبين سقراط عند اختلافهما في وجهة النظر في تفسير الشعر أو غير ذلك من الأمور . ولكن هيباس يؤيد جانب الطبيعة في مقابل التقاليد والقوانين التي يذهب أنها تسبق بالبشر وكثيرا ما ترغنا على فعل أمور كثيرة تضاد الطبيعة » ^(٢) .

وبعض هيباس في حديثه مفاخرأ بنفسه ، وهي الصورة التي عرضها لنا أفلاطون كذلك في مواضع أخرى ، فيقول : « فما أعظم فضيلتنا نحن الذين نعرف طبيعة الأشياء ، نحن أحكم اليونانيين الذين اجتمعنا في هذه المدينة التي هي مدينة الحكمة لما عندنا من حكمة ، وفي أعظم بيت بالمدينة وأكثره مجدا ، إذا لم نظهر بما هو جدير بهذا الشرف واقتصرتنا على التنازع فيما بيننا كأخط الناس » . ويفخر هيباس بنفسه في استهلال محاوره « هيباس الأكبر » حيث يسأله سقراط أين كان هذه المدة الطويلة غائبا عن أثينا ، فأجابه : « لم يكن عندي فسحة من الوقت ، إذ كلما احتاجت مدينة إليس إلى المفاوضة مع مدينة أخرى آتيتني على غيري لأكون سفيرها ، لأنني أقدر الناس على التحكيم أو الخطابة اللازمة في مثل هذه العلاقات بين المدن » ^(٣) .

(١) بروتاجوراس ٣١٥ - (٢) بروتاجوراس ٣٣٧ - وعرض زينوفون في مذكراته الكتاب الرابع الفصل الرابع حوارا بين سقراط وبين هيباس يؤيد فيه سقراط القوانين ويبدعها إلهية ويدعو إلى احترامها ، ويمارضها هيباس . (٣) هيباس الأكبر ٢٨٦ .

الجمال :

[١٤٢] وتعلق محاورة « هيباس الأكبر » بتحديد معنى الجمال ، حيث يقدم هيباس تعريفات أربعة لكنها جميعا مما يعترض عليها سقراط . الأول أن الجميل هو المذراء الجميلة ، ولا يصلح هذا التعريف لأن ثمة أشياء جميلة كالتجارة وهي ليست فتاة . والثاني أن الجمال يكون في الأشياء المذهبة ، هو : « الذهب ولا شيء غيره » لأن الذهب يحمل الأشياء . ولكن تمثال فيدياس عن الإلهة أثينا مع أنه باعتراف هيباس غاية في الجمال ليس مصنوعاً من الذهب ، بل صنع للثال العيتين والوجه وسائر الأعضاء من العاج . والتعريف الثالث أن الجميل هو « الملائم » ، فالمعلقة الخشبية أكثر ملاءمة لتناول الحساء الساخن من المعلقة الذهبية . وهذا التعريف الجديد جاء رداً على اعتراض سقراط في عدم ملاءمة الذهب لتمثال فيدياس . والرابع أن الجميل هو النافع . ويثير سقراط اعتراضات كثيرة على هذا التعريف أيضاً ، ولا تنهى المحاورة بنتيجة حاسمة . ومن الواضح أن هيباس يلتزم نظرية مادية في الجمال . ولا غرابة في ذلك ، فهو الذي كان يفخر بالكسب العظيم من مهنة التعليم .

جملة القول الصورة التي نستخلصها من محاورات أفلاطون عن هيباس هي أنه على خلاف بروتاجوراس وبروديقوس وجورجياس ، لم يكن بارعاً في الحوار والجدل ، أو عميقاً في البحث عن الحقائق .

بروديقوس Prodikos

حياته :

[١٤٣] هو من أفضل السفسطائيين وأزكاهم سيرة ، وقد صورته أفلاطون في محاوراته في صورة حسنة ، على العكس من هيباس . ولعل ذلك يرجع إلى أنه كان معلم سقراط الذي يعترف بهذه التلمذة في محاورته « بروتاجوراس »^(١) حيث يقول موجها الحديث إلى بروتاجوراس :

« ما أحسن حظنا أن يكون برود يقوس موجوداً بيننا في الوقت المناسب ، فعنده أي بروتاجوراس . من الحكمة فيما أظن أكثر مما يضاف إلى البشر ، وهو متصف بهذه الحكمة من زمن طويل ، وقد ترجع إلى زمان سيمونيدس أو أبعد . وأنت على وفرة علمك بكثير من الأمور يبدو أنك لا تدري شيئا عن ذلك . أما أنا لاني تلميذه فأدري »
ولسنا نعرف شيئا عن مولده ووفاته ، ولكن يبدو أنه لم يكن صغير السن عندما التقى بسقراط في بيت كالياس حيث دارت محاورته بروتاجوراس . ونحن نعلم أن هذه المحاوره كانت عام ٤٣٢ في الأغلب . وظل يزاول مهنته حتى موت سقراط عام ٣٩٩ ق . م .

وهو من قبيوس Keos وهي جزيرة صغيرة واقعة في الجنوب الغربي من ساحل آسيا الصغرى ، وتشتهر بشاعرها العظيم سيمونيدس . ويذكر أفلاطون في محاورته « هيباس » أن بروديقوس جاء إلى أثينا سفيرا لقبوس ، وخطب أمام مجلس الخمسمائة ، وكان خطابه وقع حسن « وأكسبه شهرة » ، كما كان يعلم الخطابة للشباب في دروس خاصة « وكانوا يدفعون مبالغ طائلة ثمنها لها »^(٢) . وكان كالياس راغبا في

(١) بروتاجوراس ٣٤٠ . (٢) محاورته هيباس ٢٨٢ .

طلب العلم عليه ودفع الأجر عن ذلك ، هذا إلى أن بروديقوس كان ينزل في بيته حين يكون في أثينا كغيره من السفطانيين . وكان سقراط يبعث إليه من الشباب من يريد تعلم النحو وأسرار اللغة . والمأثور أنه لم يكن يغالى في طلب الأجر .

ومن تلامذته الذين كانوا يستمعون إليه في بيت كالياس أجاثون وبوزانياس . وقبل إن أوريبيدس ، وإيسقراط ، وثراسيباخوس كانوا من جملة تلامذته أيضا .

اختيار هرقل :

[١٤٤] وكانت طريقته في تعليم الخطابة تعتمد على الحفظ ، بأن يدفع بتلاميذه إلى الطالبة يستظهرونها ، وقد احتفظ لنا زينوفون في مذكراته ^(١) بملخصة لقصة أخلاقية بعنوان « اختيار هرقل » ، وكان يقدمها لمعظم المتعلمين نموذجاً لبراعته . وخلاصة هذه القصة أن هرقل حين أوشك على الشباب ، أى في المرحلة التى يخرج فيها المرء من الصبا ويصبح سيد نفسه ومسئولا عن طريقته في الحياة ، وقع في الحيرة بين طريق الخير والشر ؛ فانهزل هرقل وهام على وجهه في مكان بعيد ، وجلس وحيدا يفكر أى الطريقين يختار ، وإذا بالمرأتين ترمزان إلى الفضيلة والزينة أقبلتا عليه ، وعرضت كل منهما نفسها عليه . وخاطبته المرأة « الزينة » قائلة له : إذا صاحبتى أذقتك ألوان اللذة والنعيم ، فلا تنزل ميدان القتال ، أو تشغل بالسياسة ، بل تستمتع بأطيب الطعام والشراب والسماع . وإن أخطك على العمل للحصول على

(١) مذكرات زينوفون ، الكتاب الثانى ، الفصل الأول ٢١ - ٢٤ .

هذه المباحث . أما المرأة « الفضيلة » فقالت له : إني لن أخدمك بل أبسط لك الحقيقة كما هي ؛ إن أتمن شيء . وهيته الآلهة للإنسان هو العمل ، والاستقامة ، وخدمة الأصدقاء ، ونفع المدينة ، وزرع الأرض ، ورعى الأغنام ، وتعلم فنون الحرب ، حتى تكسب الثبل والشرف والفضيلة . ومغزى القصة كما يسوقها زينوفون أن الحياة الفاضلة تقوم على العمل لا على طلب اللذات ، وفي ذلك خير الفرد ، وصالح المدن ، وأن المرء ينبغي أن يؤثر الخير على الشر .

ولكن أفلاطون في محاوره المأدبة (١٧٧) يشير إلى القصة في معرض آخر ، إذ يروي كيف أن إلهة الحب لا تجد من الشعراء من يمجدها ، على حين أن قصائدهم زاخرة بمدح غيرها من الآلهة . والسفسطائيون أيضا انصرفوا عن تمجيد الحب ، مثل بروديئوس الذي امتدح فضائل هرقل . ولما كان هرقل عنواناً على القوة ، فقد اتخذ بروديئوس في قصته رمزاً لتغليب القوة على الحق ، كما رأينا في مذهب جورجياس . ولكن بروديئوس يقرن القوة بالفضيلة والعمل . فهو إنما يريد تعليم الفضائل المدنية التي عليها قوام المدينة .

اللغة :

[١٤٥] واشتهر بروديئوس بتبحره في اللغة ومعرفة دقائق معانيها . ويعزى إليه تحديد مدلول كثير من الألفاظ التي كانت تعد من المترادفات . وكان المتحاورون ومنهم سقراط يرجعون إليه إذا اختلفوا على معنى بعض المصطلحات . ففي محاوره بروتاجوراس يقول سقراط بعد الموضع الذي نقلناه في أول هذا الكلام :

والآن ، إذا لم أكن مخطئاً فإنك لا تفهم معنى لفظة « شاق » Chalepon^(١) كما قصد سيمونيدس . ولا بد أن أصحح لك خطأك كما كان بروديقيوس يصحح لي استعمال لفظة « مخيف » deinon في موضع المدح . فإذا قلتُ عن بروتاجوراس أو أي شخص آخر إنه رجل حكيم حكمة مخيفة ، فإنه يسألني ألا أخجل من تسمية الشيء الحسن مخيفاً ؟ وأخذ بروديقيوس يملأني أن « الخيف » يطلق دائماً في معنى القبح ، فلا يقول أحد عن صحة أو ثروة أو سلم إنها مخيفة بل عن للرض والفقير والحرب . إنني أظن أن سيمونيدس وأهل قيقس حين تسكعوا عن « الشاق » كان يعنون « الشر » أو شيئاً لا يمكن أن نفهمه . فافسأل بروديقيوس عن معنى « شاق » إذ لا بد أنه قادر على الإجابة عن الأسئلة الخاصة بلهجة سيمونيدس . ماذا كان يابروديقيوس يعني بلفظة شاق ؟ . فأجاب بروديقيوس : « شر » . قال سقراط : وبناء على ذلك فإن سيمونيدس يلوم بيتاقوس على قوله : « بلوغ الخير شاق » كأن عبارته تفيد : « بلوغ الخير شر » .

الألوهية :

[١٤٦] وبحث بروديقيوس عن الأصل في نشأة فكرة الألوهية عند الإنسان ، وصلة ذلك بالمجتمع ، وكيف عرف العقل البشري وجود الآلهة . وقد احتفظ لنا سكستوس برأيه في ذلك ، وهو أن الإنسان آله الأشياء الطبيعية التي يستفيد منها ، وبخاصة تلك التي يتناول منها غذاءه . فقد عبد الأسلاف الأقدمون الشمس والقمر والأنهار والينابيع وكل شيء نافع ، كما عبد قدماء المصريين النيل وعدوه إلهاً . لذلك سمي القدماء الخبز ديمتر ، والحر ديميتريوس ، والماء بوزيدون ، والنار هفايستوس ، وكذلك كل ما هو نافع للإنسان . ثم إن سائر العبادات والأمراض

(١) راجع ما سبق من هذا الكتاب ص ٤٩ عند الكلام عن الحكماء السبعة ، حيث أوردنا الحكمة الجارية على لسان بيتاقوس ، وهي « بلوغ الخير شاق » .

تفصل بالزراعة ، وما فيها من منافع ، ولهذا نشأت الألوهية عند استقرار الإنسان في الأرض وتعلم الزراعة .

وهذا يدل على تعمق بروثيقوس في بحث الإنسان ، والتمسك « الطبيعة » الأولى التي تصدر عنها سائر مظاهره الاجتماعية ، مما يؤيد نزعة السفطانيين في التقابل بين الطبيعة والقوانين .

فهرس

| | |
|------|--|
| صفحة | |
| (١) | مقدمة |
| ١ | الفلسفة والحضارة |
| | ١ - الفلسفة الحية ٢ - في ضوء الظروف السياسية ٣ - في ضوء |
| | الحضارة ٤ - امتياز الحضار اليونانية بالفلسفة ٥ - معنى الحضارة ٦ - |
| | الدين والعلم والفن والفلسفة . |
| ١٠ | طلائع الفلسفة اليونانية |
| | ٧ - البيئة الجغرافية ٨ - الفن اليوناني ٩ - رأي أرسطو في |
| | التجربة والعلم والفن ١٠ - مصادر العلم اليوناني ١١ - نشأة |
| | العلم الإلهي ١٢ - أعياد اليونانيين ١٣ - هوميروس والإلياذة . |
| | ١٤ - هزيود ١٥ - أورفيوس والنحلة الأورفية . |
| ٣١ | مصادر الفلسفة اليونانية |
| | ١٦ - الكتب الفلسفية ١٧ - الكشف عن نصوص القدماء . |
| | ١٨ - أنواع المصادر : المدارس الفلسفية ١٩ - رواية الآراء ٢٠ - رواية |
| | الآراء والسير ٢١ - رواية السير ٢٢ - للورخون |
| ٤١ | الحكماء السبعة |
| | ٢٣ رواية أفلاطون ٢٤ - رأي للتأخرين ٢٥ - رأي العرب |
| ٤٧ | المدرسة الأيونية |
| | ٢٦ - ملطية في القرن السادس ٢٧ - طاليس (ص ٤٨) حياته . |
| | ٢٨ - حكمته وسياسته ٢٩ - عالم فلكي ورياضي ٣٠ - الماء |
| | أصل الأدياء ٣١ - كل شيء مملوء بالآلهة ٣٢ - قصة الاحتكار . |

صفحة

- ٣٣ - أنكسندريس (ص ٥١) : حياته ٣٤ - نص أقواله ٣٥ -
 الأبيرون ٣٦ - خلق العالم ٣٧ - ظهور الأحياء ٣٨ - العاد ٣٩ -
 عترةات علمية ٤٠ - أنكسندريس (ص ٦٥) : حياته ٤١ - الهواء
 أصل الأشياء ٤٢ - أثر أنكسندريس .
- ٧٠ فيثاغورس
 ٤٣ نفوذ الفرس في أبونيا ٤٤ - مصادر حياة فيثاغورس ٤٥ -
 سيرته ٤٦ - مدرسة فيثاغورس ٤٧ - مذهبه الديني : التناسخ ٤٨ -
 تطهير النفس ٤٩ - الحساب والهندسة ٥٠ - اللوبيقي ٥١ -
 الطب ٥٣ - الفلك ٥٤ - أثره .
- ٩٣ زينوفان
 ٥٥ حياته ٥٦ - شعره ٥٧ - الله .
- ٩٨ هرقليطس
 ٥٨ - اختلاف المفسرين ٥٩ - حياته ٦٠ - كتابه وأسلوبه ٦١ -
 النصوص ٦٢ - ترتيب النصوص ٦٣ - وقته من السابقين ٦٤ -
 الكلمة : القانون ٦٥ - الائتلاف بين الأضداد ٦٦ - النار .
 ٦٧ - التغير المتصل ٦٨ - العرفة .
- ١٢٧ بارمنيدس
 ٦٩ حياته وقصيدته ٧٠ - القصيدة ٧١ - الافتتاح ٧٢ - الطريق .
 ٧٣ - الحقيقة ٧٤ - الوجود .
- ١٤٥ زينون الإيلي
 ٧٥ - حياته ٧٦ - كتبه ٧٧ - منهجه : الجدل ٧٨ - إبطال الكثرة
 ٧٩ - إبطال الحركة ٨٠ - قيمة زينون .
- ١٥٥ مليسوس
 ٨١ - حياته ٨٢ - النصوص ٨٣ - فلسفته .

منحة

أنيادقليس ١٦١

٨٤ - حياته ٨٥ - قصيدة في الطبيعة ٨٦ - العرفة ٨٧ - العناصر
الأربعة ٨٨ - المحبة والغلبة ٨٩ - الضرورة والاتفاق ٩٠ -
الإنسان والنفس والمجتمع ٩١ - العلم والطب .

أنكسا جوراس ١٩١

٩٧ - حياته ٩٣ - النصوص ٩٤ - الفلسفة الطبيعية ٩٥ - البذور ٩٦ -
العقل ٩٧ - أهميته .

الدرسة الذرية - لوقيوس ٢٠٧

٩٨ - النظرية الذرية قديما وحديثا ٩٩ - حياة لوقيوس ١٠٠ -
أقوال القدماء عنه ١٠١ - الجمع بين الإبلية والفيثاغورية (ص ٢٠١)
١٠١ - الخلا والملا (ص ١١٣) ١٠٢ - صفات الذرة .

ديمقريطس ٢١٧

١٠٣ - حياته ١٠٤ - مذهبه ١٠٥ - نشأة العالم والحياة ١٠٦ -
المعرفة ١٠٧ الأخلاق ١٠٨ - أثره .

الفيثاغوريون المتأخرون ٢٢٩

١٠٩ - تطور للدرسة ١١٠ - فيلولوس : حياته ١١١ - النفس .
١١٢ نظرية الأعداد ١١٣ - المحجمات الخمسة ١١٤ - الفلك .

السفسطائيون ٢٤٦

١١٥ - معنى السفسطائي ١١٦ - حول محاوره السفسطائي ١١٧ -
شخصية السفسطائي واسمه ١١٨ - مهاجمة السفسطائيين ١١٩ -
معارضة ديمقراط ١٢٠ - سياسة المدينة ١٢١ الطبيعة والتقاليد .
١٢٢ - انتصار أثينا على الفرس ١٢٣ - تشعب تعاليمهم ١٢٤ - رأي
زالر ١٢٥ - تطور السفسطائية

صفحة

٢٦١ بروتاجوراس

١٢٦ - حياته ١٢٧ - كتيبه ونصوصه ١٢٨ - المعركة ١١٩ - فن
السياسة والتقابل بين الطبيعة والتقاليد ١٣٠ - الأخلاق والتربية .
١٣١ - البحث في اللغة .

٢٧٥ جورجياس

١٣٢ - حياته ١٣٣ - كتيبه ونصوصه ١٣٤ - جدل جورجياس .
١٣٥ - فن الخطابة ١٣٦ - القوة فوق الحق .

٢٩١ أنطيفون

١٣٧ - حياته ١٣٨ - كتاب الحقيقة ١٣٩ - الوفاق ١٤٠ - الأحلام

٣٠٠ هيباس

١٠١ - حياته ١٤٢ - الجدل

٣٠٤ بروديقوس

١٤٣ - حياته ١٤٤ - اختيار هرقل ١٤٥ - اللغة ١٤٦ - الألوهية

مراجع مختارة

- 1 - Bréhier : Histoire de la Philosophie.
- 2 - Burgess : An Introduction to the Hist. of Philosophy.
- 3 - Radhakrishnan : Hist. of Phil. Eastern and Western.
- 4 - Rivaud : Hist. de la Phil.
- 5 - Russell : A Hist. of Western Phil.
- 6 - Windelband : Hist. of Phil
-
- 7 - Burnet : Greek Phil. Thales to Plato.
- 8 - Charles Werner : La Phil. Grecque.
- 9 - Gomperz : The Greek Thinkers.
- 10 - Robin : La Pensée Grecque.
- 11 - Zeller : Outlines of the Hist. of Gr. Phil.
-
- 12 - Sabine : A Hist. of Political Theory.(1)
- 13 - Barker : Gr. Political Theory.
-
- 14 - Burnet : Early Gr. Phil.
- 15 - Cornford : Principium Sapientiae.
- 16 - Freeman (Kathleen) : Companion to Presocratic Philosophers.
-
- " : Ancilla to the Presoc. Ph.
- 17 - Raven : Pythagoreans and Eleatics.
- 18 - Jaeger : The Theology of the Early Gr. Philosophers.
- 19 - Nietzsche : La Naissance de la Phil. Gr.
-
- 20 - Farrington : Science in Antiquity.
- 21 - Rey : La Jeunesse de la Science Gr.
- 22 - Sarton : A History of Science.
-
- 23 - Will Durant : The life of Greece(2).
- 24 - Bury : A History of Greece.
- 25 - Murray : Five Stages of Gr. Religion.

(١) نقله إلى العربية حسن جلال المروسي. (٢) نقله إلى العربية محمد بدران.

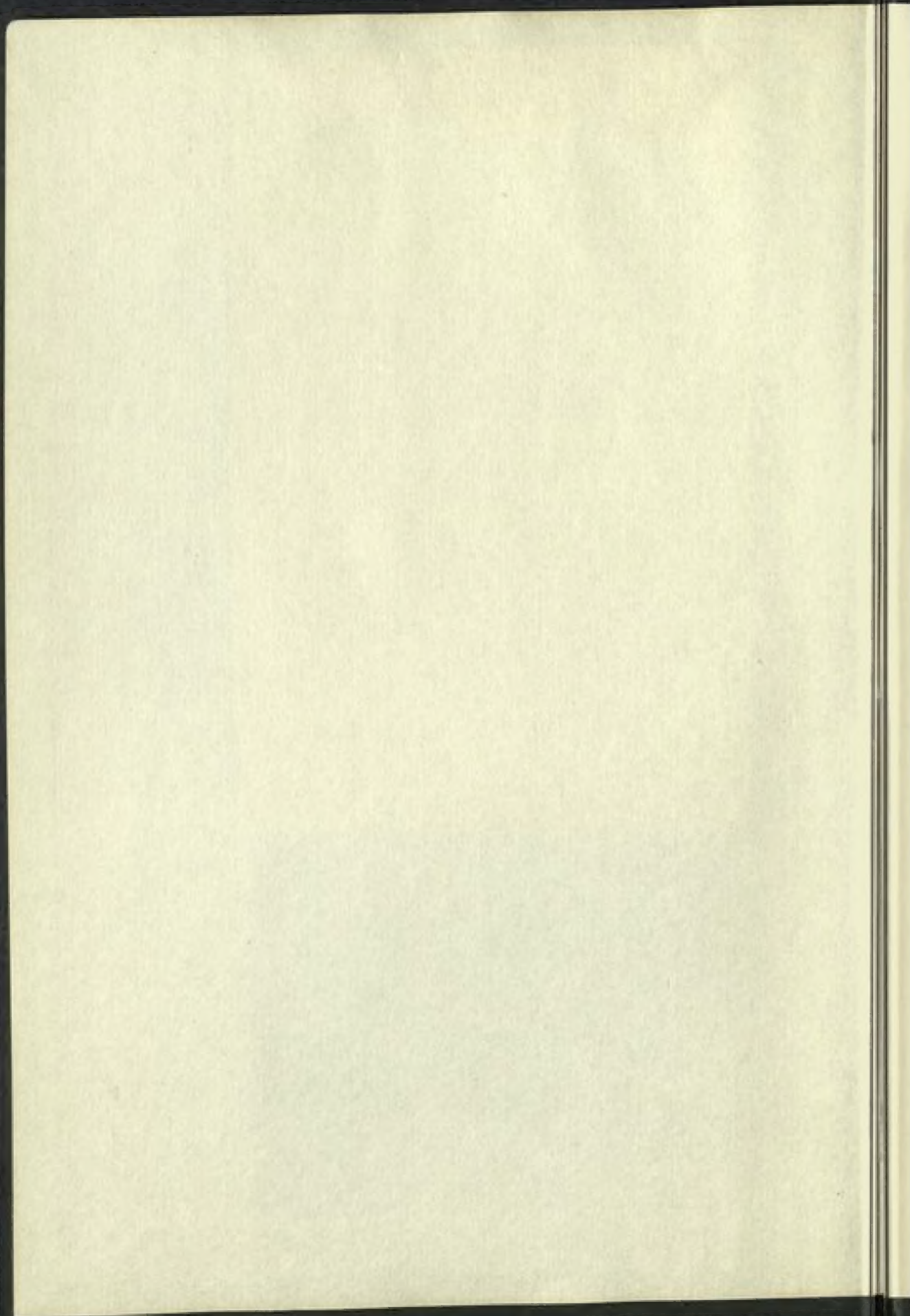
THE
JOURNAL OF THE
ROYAL ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE
OF GREAT BRITAIN AND IRELAND
VOLUME 38
PART 1
1908
LONDON
PUBLISHED BY THE
Royal Society of Great Britain
21, BEDFORD SQUARE, W.C.1
1908

تصويبات

| صفحة | سطر | خطأ | صواب |
|------|-----|------------------------|------------------------------|
| ١٣ | ٢٠ | Monsike | Monsike |
| ٤١ | ١٣ | Cleobulus | Cleobulus |
| | ١٤ | Mysol | Myson |
| ٥٢ | ٤ | Philosaphos | Philosophos |
| ٥٣ | ٢٠ | yaeger | Jaeger |
| ٧٠ | ٦ | وخضعت في | وخضعت مصر في |
| ٧١ | ٦ | إيزاقراط | إيزقراط |
| ٨٥ | ٩ | الأوتار متساوية | الأوتار غير متساوية |
| ٨٦ | ٧ | تساوى ٣ : ٢ | تساوى ٢ : ٣ |
| ١٢٩ | ١٢ | الآلهة | الإلاهة |
| ١٣٦ | ١٨ | للتعرج | النحنى |
| ١٤٠ | ١٦ | والهو | والهو رابطة في القضية الخلية |
| ١٤٢ | ١٦ | الفرض | الفرض |
| ١٥٥ | ١٥ | الأبد وسيوجد إلى الأزل | الأزل وسيوجد إلى الأبد |
| ٢٠١ | ١١ | ممكن | ممكناً |
| ٢٠٤ | ٤ | في الشمس | في أن الشمس |
| ٢٤٨ | ١٢ | تقدا | تقد |
| ٢٥٠ | ١٤ | الأوضح | الأرجح |


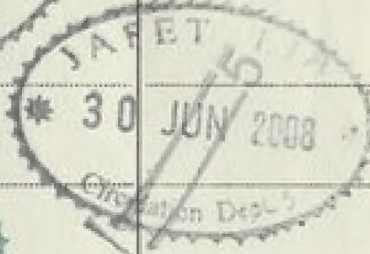

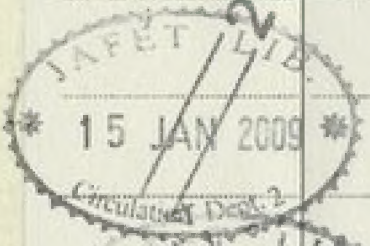

كتب للمؤلف

| | | |
|-------------------|----|---|
| | ١٨ | ٢ - معاني الفلسفة |
| مكتبة عيسى الحلبي | | |
| » » | ١٥ | ٣ - كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى |
| » » | ٢٥ | ٤ - كتاب النفس لأرسطو (ترجمة حديثة - راجعه |
| | | الأب قنواني) |
| » » | ١٥ | ٥ - إيساغوجي و حياة فرغوريوس الصوري |
| » » | ٣٠ | ٦ - أحوال النفس لابن سينا وأربع رسائل |
| لجنة التأليف | ٢٠ | ٧ - خلاصة علم النفس |
| مكتبة الخانجي | ٥٠ | ٨ - النعائم في رأي الفارابي (نقد) |
| مكتبة النهضة | ٢٥ | ٩ - في عالم الفلسفة |
| » » | ٤٠ | ١٠ - كتاب النفس لابن رشد وأربع رسائل |
| العارف | ٥ | ١١ - الحب والكرامية (سلسلة اقرأ) |
| » » | ٥ | ١٢ - الخوف |
| » » | ٥ | ١٣ - النسيان |
| الانجلو | ١٥ | ١٤ - ميزان الحق (مقالات في النقد) |
| الآداب | ٢٠ | ١٥ - أسرار النفس |
| ومصطفى الحلبي | ٣٣ | ١٦ - طريقة ديكرولي (ترجمة - راجعه يوسف مراد) |
| المعهد الفرنسي | ٢٥ | ١٧ - نكت أحوال ابن سينا للكاظمي |
| المطبعة الأميرية | ٦٠ | ١٨ - الشفاء لابن سينا - المدخل (مع لجنة مكونة من |
| | | الدكتور مدكور ، والأب قنواني ، والحضري) . |



DATE DUE

J. B. LIBRARY

| | |
|--|--|
|  | |
|  | |
|  | |
|  | |
|  | |

A.U.B. LIBRARY

182:A287fA:c.1

الاهوائس ، احمد لؤاد

فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01002660

182
A287fA

